

**PELAKSANAAN HUKUM ISLAM SECARA
KONTEKSTUAL DI INDONESIA :
ANALISIS TERHADAP KOMPILASI HUKUM
ISLAM (KHI)**

ABDUL MUIZ

**JABATAN FIQH DAN USUL
BAHAGIAN PENGAJIAN SYARIAH
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR
2010**

**PELAKSANAAN HUKUM ISLAM SECARA
KONTEKSTUAL DI INDONESIA :
ANALISIS TERHADAP KOMPILASI HUKUM
ISLAM (KHI)**

ABDUL MUIZ

**DISERTASI INI DIKEMUKAKAN UNTUK
MEMENUHI KEPERLUAN BAGI IJAZAH
SARJANA SYARIAH BAHAGIAN II
(SECARA BERKURSUS DAN DISERTASI)**

**JABATAN FIQH DAN USUL
BAHAGIAN PENGAJIAN SYARIAH
AKADEMI PENGAJIAN ISLAM
UNIVERSITI MALAYA
KUALA LUMPUR
2010**

ABSTRAK

Disertasi ini difokuskan kepada pembahasan tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai sebuah kitab Undang-Undang Islam dalam bidang *aḥwāl al-syakhṣiyyah* yang dikuatkuasakan sebagai satu perundangan di Indonesia dengan instrumen perundangan iaitu “Instruksi Presiden No. 1 tahun 1991”. Disertasi ini merupakan kajian kepustakaan dengan menggunakan metode *deskriptif-analitik*, metode pensejarahan dan analisis kandungan dalam pengolahan data yang terkumpul. Dalam sejarahnya, pelaksanaan hukum Islam di Indonesia mengalami pasang-surut dan bergantung pada penguasa tempatan. Pada awalnya, hubungan antara hukum Islam dengan adat-resam di Nusantara sangat kental dan harmonis, dan menjadi hukum yang hidup dalam masyarakat tempatan, sehingga diiktiraf sebagai hukum kerajaan di beberapa kerajaan di Indonesia. Hubungan ini menjadi tidak harmoni apabila pemerintahan kerajaan kolonialisme Belanda campur tangan dengan keberadaan hukum Islam di Indonesia, demi kepentingan kekuasaan dan penyebaran agama mereka. Apabila Indonesia merdeka, pelaksanaan hukum Islam mulai mengalami perkembangan yang bererti, sehingga nilai-nilai hukum Islam mulai diterima, bahkan sebahagian dari padanya diiktiraf dan dikuatkuasakan sebagai salah satu aturan perundangan, iaitu dalam bentuk Kompilasi Hukum Islam (KHI). Walaupun demikian, lahirnya KHI tidak membuat mati pemikiran hukum Islam yang berbagai-bagai dan inovatif, sama ada secara perseorangan mahupun secara organisasi (*jama'at*), serta tidak memberikan kata putus dalam pertelingkahan pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam. Ramai anggapan yang berhubung kait dengan fenomena berkenaan, diantaranya adalah pra-konsepsi bahawa bahagian-bahagian tertentu dalam kandungannya dinilai tidak sesuai dengan ajaran Islam, adanya peminggiran ke atas perempuan, banyak persoalan yang terjadi belum disusun, dan proses *kodifikasinya* bermuatan politik. Dalam kajian ini mendapatkan temuan bahawa kandungan KHI, ditemukan beberapa pembaharuan yang secara amnya diasaskan kepada *al-'Urf*, *Maṣlaḥah al-mursalah* dan *Saddu al-dharī'ah*, akan tetapi, pengembangan dan pembaharuan dalam bentuk KHI berkenaan, belum diikuti dengan pengembangan usul fiqh yang sistematik dan berkeperibadian Indonesia pula, sehingga pengistilahan fiqh Indonesia, secara epistemologinya boleh diperdebatkan. Selain itu, beberapa aturan dalam KHI belum final dan memerlukan beberapa perubahan selari dengan perkembangan semasa, selain juga beberapa aturan yang perlu untuk diulang kaji. Apatah lagi dengan perkembangan dunia moden dengan berbagai-bagai penemuan baharu dalam bidang perubatan dan bio-teknologi. Dalam aspek lain, negara-negara Muslim sudah pun menggunakan konsep *nation-state* sebagai realiti semasa. Oleh kerananya, pengembangan pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam harus diselarikan dengan perkembangan sistem perundangan moden, selain juga mengembangkan konsep hubungan antara agama (Islam) dengan negara yang lebih harmoni, kerana kedua-dua hal berkenaan saling berhubung kait.

ABSTRACT

This study focuses on the compilation of Islamic law (KHI) as a book of Islamic law in Islamic Family Law which is legalized the implementation of Islamic law in Indonesia through “The instruction of President No. 1. 1991“. The study based on solely on the library research by utilizing the descriptive analytical, historical and content analysis method in analyzing the collected data. Historically, the implementation of Islamic law in Indonesia has become faded and sometimes depends on local government authority. Initially, the relationship between the Traditions of Nusantara Archipelago and Islamic law has blended and became a law that lives in local people. And it also has used as one of government law in some local government in Indonesia. Such reality has changed drastically with the Dutch government intervene to Islamic law in Indonesia. Obviously, coupled the Dutch’s power and religious policy, they have disturbed the domination of Islamic law and local laws in Indonesia. When Indonesia gains its independent from the Dutch colonialism, it seems that the implementation of Islamic law in Indonesia is more in progress. Furthermore the values of Islamic law in Indonesia have been accepted. Even, certain elements of Islamic law have been recognized as an Indonesia’s law, called as the Islamic Law Compilation (KHI). While the KHI is a reformation of Islamic law, it does not prevent the dynamism of Islamic legal thought in Indonesia initiated by several modern Muslim scholar and organizations. There are many assumptions related to these phenomena, among them is, pre-conception that consider certain part of the content assessed do not accordance with the teaching of Islam. Among them is the marginalization of women, many problem that occur, are not compiled, and also the process of its codification certain political wishes. The study finds that KHI contains with several weaknesses viewed from the Islamic legal thought. Although KHI has Islamic legal idea such as “*Urf*, *Maṣlaḥah al-mursalah* and *Saddu al-dharī’ah*”, nevertheless, the *tajdid*’s philosophical and epistemological aspect are neglected in KHI. In addition, some of KHI’s content are incomplete and require some changes in order to in line with current developments, especially those modern issues related to the medicine and biotechnology. In other aspect, the modern Muslim community is already used the concept of nation-state as the current reality. Therefore, the development of thinking and implementation of Islamic law must correspondence with the present situation as well as developing the concept of the relationship between religion (Muslim) and the state.

PENGHARGAAN

Tiada ungkapan yang patut penulis ucapkan kali pertama, kecuali ungkapan *al-hamdulillah* dan rasa syukur ke hadirat Ilahi, kerana dengan petunjuk dan pertolongan-Nya, akhirnya penulis berjaya menyelesaikan disertasi ini. Penulis sedar bahawa disertasi ini masih jauh daripada kesempurnaan. Tetapi setidaknya disertasi ini menjadi sedikit gambaran daripada hasil perenungan penulis selama lebih kurang 4 tahun proses belajar di perantauan demi mendapatkan sedikit pengetahuan yang bermanfaat. Oleh itu, kritik dan saranan daripada pembaca amat penulis harapkan demi perbaikan dan kesempurnaan karya ilmiah ini.

Penulis yakin bahawa penulisan disertasi ini tidak akan selesai tanpa pelbagai bantuan beberapa pihak. Kerana itu penulis ingin mengucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Prof. Madya Dr. Rahimin Affandi Abdul Rahim selaku penyelia. Penulis merasa berhutang budi kepada beliau, bukan hanya kerana keramahan dan keterbukaan beliau, tetapi juga kesabaran dan kerjasama yang beliau tunjukkan selama proses penyelidikan ini sehingga penulisan disertasi ini boleh selesai.
2. Ketua Jabatan Fiqh dan Usul, Prof. Madya Dr. Karim Ali yang telah memberikan sokongan sepenuhnya kepada penulis, dengan keramahan dan keterbukaan beliau untuk meluangkan waktunya kepada penulis.
3. Bapak dan Ibu tercinta, **H. Khazin Zainuddin dan Hj. R. Mahsunah**, serta saudara-saudaraku, Kak Hasan Bisri, Mbak Himmatussarifah, Mbak Jauharatun Nakiya, Mbak Maburrah, Kak Ahmad Muzakki, dan Kak Abdul Fatah, tak lupa juga Adik Azmi Wahdani, yang telah memberikan doa, semangat dan dukungannya secara zahir batin dalam menyelesaikan studi di rantau ini,

sehingga selayaknyalah “tulisan yang sederhana ini” penulis persembahkan kepada mereka.

4. **"Mata Air Hikmah"**-ku yang dengan kelembutan, ketegaran, dan kesabarannya selalu memberikan perhatian, inspirasi dan keteguhan hati kepada penulis untuk tetap belajar dan mengerti akan makna kehidupan, tak lupa juga kepada Cahaya Matakku tercinta **"Dhiyaaul Millah"** dan **Adiknya** yang masih dalam kandungan ibunya, yang menjadi inspirasi dalam menyelesaikan disertasi ini.
5. Keluarga, tetangga, dan kawan pekerja Indonesia di sini yang memberikan semangat kepada penulis untuk tetap boleh bertahan hidup di negeri rantau, terima kasih atas segala dukungannya.
6. Sahabat-sahabat di Nahdlatul Ulama Cabang Istimewa Malaysia yang tidak boleh penulis sebutkan satu persatu, terutama sahabat yang setiap hari berinteraksi dengan penulis. Terima kasih atas segala waktunya bercengkerama, berdiskusi, dalam suka duka bersama di rantau ini.

Akhirnya, semoga disertasi ini dapat memberikan manfaat, sama ada bagi penulis peribadi mahupun pembaca sekalian. Amin...

Kuala Lumpur, 20 Januari 2010.
Penulis

Abdul Muiz Khazin

Isi Kandungan

HALAMAN TAJUK	i
PERAKUAN KEASLIAN PENULISAN	ii
ABSTRAK	iii
ABSTRACT	iv
PENGHARGAAN	v
ISI KANDUNGAN	vii
SENARAI KEPENDEKAN DAN TATA NAMA	x
SENARAI PERISTILAHAN	xiii
PANDUAN TRANSLITERASI	xv
 BAB I PENDAHULUAN	 1
1.1. Pengenalan	1
1.2. Latar Belakang Masalah	4
1.3. Permasalahan Kajian	11
1.4. Objektif Kajian	12
1.5. Kepentingan Kajian	13
1.6. Kerangka Teori Kajian	14
1.7. Skop Kajian	16
1.8. Kajian Lepas	18
1.9. Metodologi Kajian	24
1.9.1. Jenis Penyelidikan	24
1.9.2. Sifat Penyelidikan	25
1.9.3. Sumber Data	25
1.9.4. Analisis Data	27
1.10. Kerangka Pembahasan	29
 BAB II DINAMISME HUKUM ISLAM DI INDONESIA	 31
2.1. Hukum Islam Antara Universalisme dan Adat Tempatan	32
2.1.1. Konsep dan Pengertian Fiqh dan Hukum Islam	32
2.1.2. Syariah Sebagai Asas Terbentuknya Hukum Islam	37
2.2. Sejarah Pemikiran dan Pelaksanaan Hukum Islam di Indonesia	39
2.2.1. Asal-Usul Islam di Indonesia	40
2.2.2. Dinamisme Pelaksanaan Hukum Islam di Indonesia	44
2.2.3. Keadaan Objektif Hukum Islam di Indonesia	50
2.3. Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia	54
2.3.1. Konsep Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia	55
2.3.2. Legislasi Hukum Islam di Indonesia	59

BAB III KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI) : HUKUM ISLAM DALAM KERANGKA <i>NATION-STATE</i> DI INDONESIA	62
3.1. Hubungan Antara Islam dan <i>Nation-State</i> di Indonesia	63
3.1.1. Negara Sebagai Realiti Semasa	63
3.1.2. Dinamisme Hubungan Agama dan Negara di Indonesia	66
3.1.3. Hubungan Antara Hukum Islam dan Hukum Umum di Indonesia	70
3.2. Latar Belakang Lahirnya KHI.....	73
3.2.1. Lahirnya Gagasan Pembuatan KHI	75
3.2.2. Proses Perumusan KHI	77
3.2.2.1. Pihak-pihak Yang Terlibat Dalam Pelaksanaan Pembuatan KHI	79
3.2.2.2. Pembuatan Dan Penyusunan KHI	84
3.3. Sistematika dan Pokok-Pokok Kandungan Isi KHI...	86
3.3.1. Kandungan Pokok Tentang Hukum Perkahwinan	88
3.3.2. Kandungan Pokok Tentang Hukum Waris...	91
3.3.3. Kandungan Pokok Tentang Hukum Wakaf	93
 BAB IV KHI DAN REKONSTRUKSI PELAKSANAAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA YANG HARMONI SEBAGAI KEPERLUAN SEMASA	 95
4.1. KHI : Pelaksanaan dan Pembaharuan Hukum Islam Indonesia	96
4.1.1. Gambaran Sebenar Kompilasi Hukum Islam di Indonesia	97
4.1.2. Kompilasi Hukum Islam Dalam Sistem Perundangan di Indonesia	102
4.2. Kompilasi Hukum Islam Dalam Rumusan Fiqh dan <i>Uşūl al-Fiqh</i>	104
4.2.1. Ketentuan Perkahwinan	106
4.2.2. Ketentuan Hukum Waris dan Wakaf	116
4.3. Merumuskan kembali Ajaran Islam Dalam Konteks <i>Nation-State</i>	122
4.3.1. Membangun Kembali Hubungan Antara Agama Islam Dan Negara	122
4.3.2. Rekonstruksi Pembaharuan Metodologi Hukum Islam Indonesia	127
 BAB V PENUTUP	 131

5.1. Kesimpulan	131
5.2. Cadangan	136
BIBLIOGRAFI	141
LAMPIRAN-LAMPIRAN	
Lampiran I (Surat Keputusan Bersama Ketua Mahkamah Agung Dan Menteri Agama Republik Indonesia) ...	149
Lampiran II (Instruksi Presiden Republik Indonesia).....	156
Lampiran III (Surat Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor: 154 Tahun 1991)	158
Lampiran IV (Surat Penyebarluasan Instruksi Presiden Republik Indonesia)	160
Lampiran V (Kompilasi Hukum Islam)	161
Lampiran VI (Undang-undang No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkahwinan).....	207

Senarai Kependekan dan Tatanama

BPUPKI	:	(Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia) sebuah pertubuhan yang ditubuhkan oleh pemerintahan kerajaan Jepun untuk mempersiapkan kemerdekaan bagi Kerajaan Indonesia
Compendium Freijer	:	Nama kumpulan hukum yang berisi hukum perkahwinan dan hukum kewarisan yang dikeluarkan oleh VOC pada tanggal 25 Mei 1760
Dekrit	:	Keputusan yang dikeluarkan oleh Kepala Negara (Presiden)
Depag	:	(Departemen Agama) Suatu bahagian dari pada badan pemerintah yang mempunyai tugas yang berkenaan dengan keagamaan
Ditbinbapera	:	Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam
Fundamentalis	:	Penganut faham Fundamentalisme (faham ketaatan yang teguh kepada pokok ajaran kepercayaan). Pada awalnya, kelompok ini lahir dalam agama Kristian yang menentang keras pentafsiran terhadap kitab Bibel (Injil)
HAM	:	Hak Asasi Manusia
Hukum Materil	:	Hukum yang memuat peraturan-peraturan yang mengatur kepentingan-kepentingan dan hubungan-hubungan yang berwujud perintah-perintah dan larangan-larangan
Hukum Perdata	:	Hukum yang mengatur hak, harta-benda, dan perhubungan antara orang dengan orang dalam suatu negara
Hukum positif	:	Hukum yang berlaku pada masa sekarang, untuk orang tertentu dan di daerah tertentu pula
IAIN	:	(Institut Agama Islam Negeri) Sekolah tinggi milik kerajaan yang khas mempelajari ilmu-ilmu agama Islam
ICMI	:	(Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) Sebuah pertubuhan Islam yang ditubuhkan oleh beberapa kelompok Islam moden
Inpres	:	(Intruksi Presiden) Ketetapan Presiden
‘Irfānī	:	Salah satu dari tiga epistemologi yang berkembang dalam pemikiran Islam awal, seperti dijelaskan oleh Muḥammad ‘Abīd al-Jābirī. Iaitu epistem yang menjadikan ilmu-ilmu kuno (<i>‘ulūm al-awā’il</i>) seperti tradisi Persia kuno, Hermetisism, dan Neo-Platonism sebagai sumber pemikiran. Tradisi epistem ini banyak diketemukan dalam tradisi pemikiran

	Syiah, para ilmuwan dan filsuf Syiah Ismā'īlī dan kelompok <i>sufisme</i>
Islam Modernis	: Kelompok Islam yang berhaluan moden
Kantor	: Pejabat
Keppres	: Keputusan Presiden
KUA	: (Kantor Urusan Agama) Pejabat yang menguruskan berkenaan dengan Agama Islam
Landraad	: Nama Pengadilan Negeri (Mahkamah Sivil) pada masa pemerintahan kolonialisme Belanda
MA	: (Mahkamah Agung) Pengadilan tertinggi dalam negara Indonesia
Majelis Konstituante	: Badan yang anggotanya dipilih oleh rakyat yang bertugas membuat dan menetapkan Undang-undang Dasar. Badan ini dikenal pada masa berlakunya UUD Sementara (dari tahun 1950)
Menteri	: Anggota pemerintahan yang tertinggi yang memegang salah satu urusan (pekerjaan) negara
MPRS	: (Majlis Permusyawaratan Rakyat Sementara) Majlis tertinggi di Indonesia pada masa berlakunya Undang-undang Dasar Sementara
MUI	: Majlis Ulama' Indonesia
NU	: (Nahdatul Ulama') Sebuah pertubuhan Islam yang dianggap sebagai kelompok Islam yang berpahaman tradisional
Orba	: (Orde Baru) Nama untuk pemerintahan pada masa kepemimpinan Presiden Soeharto
Orde Reformasi	: Nama untuk pemerintahan setelah kejatuhan masa kepemimpinan Presiden Soeharto (orde baru) sampai sekarang
Orla	: (Orde Lama) Nama untuk pemerintahan pada masa kepemimpinan Presiden Soekarno setelah Indonesia mendapatkan kemerdekaan dari pada kekuasaan kolonialisme Belanda
PA	: (Pengadilan Agama) Mahkamah tingkat pertama di negara Indonesia berkenaan dengan masalah perdata (sivil) bagi orang-orang Islam
Paderi	: Perang antara kelompok Islam dengan kelompok Adat (dengan bantuan Belanda) yang terjadi di Sumatra Barat
Pancasila	: Asas kenegaraan Republik Indonesia yang berisi lima fasal iaitu, Ketuhanan yang maha esa, Kemanusiaan yang adil dan beradab, Persatuan Indonesia, Kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan dan Keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia
Pejabat	: Bahagian pekerjaan Pemerintah atau pegawai pemerintahan

Pengadilan	:	Mahkamah
Pengadilan Militer	:	Mahkamah untuk mengadili anggota-anggota Angkatan Bersenjata (askar) berkenaan dengan masalah-masalah pidana
Pengadilan Umum	:	(Pengadilan Negeri) Mahkamah tingkat pertama di negara Indonesia berkenaan dengan masalah perdata (sivil) mahupun pidana (jinayah)
Peradilan Agama	:	Segala sesuatu berkenaan dengan perkara Pengadilan Agama
Perda	:	(Peraturan Daerah) Peraturan yang dikeluarkan dan diiktiraf pada tingkatan Negeri
Piagam Jakarta	:	Dokumen penting yang mengandungi pernyataan atau perjanjian tentang dasar negara Indonesia berkenaan dengan pelaksanaan ajaran Islam di Indonesia. Piagam Jakarta ini merupakan jalan tengah antara kelompok Islam dengan kelompok nasionalis yang akhirnya piagam ini ditiadakan
PP	:	(Peraturan Pemerintah) Sebuah peraturan yang diiktiraf sebagai salah satu perundangan di Indonesia
PPAIW	:	(Pejabat Pembuat Akta Ikrar Wakaf) Pegawai kerajaan yang khas mengurus pembuatan Akta Ikrar Wakaf
Propinsi	:	Wilayah setingkat negeri
PTA	:	(Pengadilan Tinggi Agama) Pengadilan banding atau pengadilan tingkat kedua bagi pengadilan agama
RI	:	Republik Indonesia
SKB	:	Surat Keputusan Bersama
TAP MPRS	:	Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (termasuk salah satu aturan perundangan yang diiktiraf oleh negara)
UU	:	Undang-undang
UUD 45	:	(Undang-undang Dasar 1945) Undang-undang yang menjadi dasar undang-undang di Indonsia
VOC	:	(Verenigde Oost Indische Compagnie) Organisasi Kerajaan Belanda dalam bidang ekonomi yang pernah berkuasa di Indonesia
Wali songo	:	Nama bagi para ulama' yang menyebarkan agama Islam di Nusantara khususnya di tanah Jawa yang berjumlah sembilan ulama'

Senarai Peristilahan

Antroposentrisme	:	(<i>Anthropocentrism</i>) Sesuatu faham yang menyatakan bahwa manusia merupakan pusat alam semesta
Departemen	:	Dinas atau Jabatan
Direktorat	:	Lembaga Pengarah atau Jawatan sebagai pengarah
Distorsi	:	Pemutar balikkan fakta atau kenyataan
Eksplotasi	:	Mengeruk atau memeras
Etika agama	:	(<i>Religious ethics</i>)
Fleksibel	:	(<i>flexible</i>) lentur dan boleh bertolak ansur
Hektar	:	Seratus area (10.000 m ²)
Ijtihad jama'i	:	Ijtihad yang dilaksanakan oleh sekelompok pakar atau ahli
Intensif	:	(<i>Intensive</i>) Sungguh-sungguh atau giat
Jabatan	:	Pekerjaan (tugas) dalam Pemerintahan atau Organisasi
Kedaulatan	:	Kekuasaan yang tertinggi atau hak dipertuan
Kodifikasi	:	Penghimpunan pelbagai ketentuan menjadi undang-undang atau segala sesuatu yang berkenaan dengan penyusunan kitab undang-undang
Komisi	:	Panitia (beberapa orang yang ditunjuk oleh pemerintah atau rapat untuk melakukan sesuatu tugas yang tertentu
Kompilasi	:	Himpunan, kumpulan : Himpunan putusan-putusan pengadilan atau peraturan
Konfigurasi	:	Bentuk wujud
Konservatif	:	Kolot atau sikap hendak mempertahankan keadaan, kebiasaan dan tradisi lama
Konsideran	:	Keterangan pendahuluan sebagai dasar sesebuah keputusan yang biasanya berisi mempertimbangkan dan mengingat
Konstelasi	:	(<i>Constellation</i>) lika-liku sesebuah persoalan
Konstruksi	:	Susunan bangunan
Kontekstualisasi	:	Mengupayakan sesuai dengan konteks
Korup	:	Buruk atau Senang menerima rasuah
Moderat	:	Sederhana, pertengahan : berhaluan lunak
Monogami	:	Perkahwinan hanya dengan satu isteri sahaja
Otonom	:	Berdiri sendiri (<i>value-free, interest-free, power-free</i>)
Otoriter	:	Pemerintahan (kekuasaan) tunggal: pemerintahan diktator
Panteisme	:	Aliran yang menyatakan bahawa adanya kesatuan wujud antara alam dengan tuhan atau tuhan bersatu dengan alam (<i>wihdātul wujud</i>)
Periferal	:	Peminggiran
Poligami	:	Perkahwinan dengan lebih dari satu orang isteri

Pleno	:	Lengkap (apabila diguna pakai dalam perkataan sidang, ia diertikan sebagai sidang yang dihadiri oleh semua anggota)
Pluralisme	:	Teori yang menyatakan bahawa realiti terdiri dari banyak <i>substances</i>
Preventif	:	Tindakan pencegahan: bersifat mencegah
Reaktualisasi	:	Memperbaharui kembali bentuk atau nilai kehidupan masyarakat
Reduksionistik	:	Pemotongan, pengurangan: bersifat pemotongan (pengurangan) untuk mendapatkan sesuatu yang diinginkan
Rechtsvinding-Plus	:	(<i>Legal Realism-Plus</i>) sistem hukum yang menganut aliran Rechtsvinding ditambah dengan pertanggungan jawapan hakim kepada tuhan yang maha esa
Singkretik	:	Perpaduan dan ke perpaduan
Skeptis	:	Sangsi atau ragu-ragu
Substansi	:	Hakikat, isi pokok: dalam pemikiran filsafat digunakan dengan erti untuk menunjukkan sesuatu realiti yang dalam dan mengandungi sifat-sifat, watak-watak dan kualiti-kualitinya
Substansialistik	:	Bersifat substansi
Tarekat	:	Sebuah persekutuan para penuntut ilmu tasawuf
Tenaga Teknis	:	Seseorang atau tim yang melakukan pekerjaan yang khas dengan kemampuan yang khas pula
Teori Resiptie	:	Teori yang menyatakan bahawa bagi rakyat bumiputera (Indonesia) pada asasnya berlaku hukum adat
Teori Reciptie exit	:	Teori yang menyatakan bahawa teori Resiptie sudah tidak berlaku lagi
Teori Reciptio a Contrario	:	Teori yang menyatakan bahawa hukum adat berlaku bagi orang Islam apabila hukum adat tersebut tidak bertentangan dengan ajaran Islam dan hukum Islam
Teosentrisme	:	Sesuatu faham yang menyatakan bahawa tuhan merupakan pusat alam semesta
Teritorial	:	Berkenaan dengan wilayah (bahagian hukum) suatu negara
Unifikasi	:	(<i>unificatie</i>) Penyatuan
Yuridis	:	Menurut hukum (aturan perundangan)
Yurisprudensi	:	(<i>Jurisprudence</i>) Keputusan-keputusan hakim
Yustisial	:	Peradilan atau kehakiman

Panduan Transliterasi

1. KONSONAN

Huruf Arab	Nama dan Transkripsi	Huruf Arab	Nama dan Transkripsi	Huruf Arab	Nama dan Transkripsi
ء , ا	a, ' (Hamzah)	ز	z	ق	q
ب	b	س	s	ك	k
ت	t	ش	sy	ل	l
ث	th	ص	ṣ	م	m
ج	j	ض	ḍ	ن	n
ح	ḥ	ط	ṭ	و	w
خ	kh	ظ	ẓ	ه	h
د	d	ع	‘	ي	y
ذ	dh	غ	gh		
ر	r	ف	f		

2. VOKAL

Vokal panjang	Transliterasi	Contoh	Transliterasi
ا / ي	ā	الْكُبْرَى / الْبَابُ	al-Bāb / al-Kubrā
ي	ī	الْخَمِيسُ	al-Khamīs
و	ū	الْمُسْلِمُونَ	al-Muslimūn

Vokal pendek	Transliterasi	Contoh	Ttransliterasi
ـَ (fathah)	a	قَنَات	Qanata
ـِ (kasrah)	i	تِهَامَة	Tihāmah
ـُ (ḍammah)	u	جُعِلَ	Ju‘ila

Diftong	Tansliterasi	Contoh	Transliterasi
ـَوْ	au / aw	الْحَوْلُ	al-Ḥaul / al-Ḥawl
ـَيَّ	ai / ay	حَيْثُمَا	Ḥaithumā / Ḥaythumā

Huruf berulang	Transliterasi	Contoh	Transliterasi
ـَيَّيْ	yy	حَيَّ	Hayya
ـَيَّيْ	iy / ī	الْعَرَبِيَّ	al-‘Arabīy / al-‘Arabī
ـَوَّوْ	ww	قَوَّامُونَ	Qawwāmūn
ـَوَّوْ	uww / ū	الْعُدُوْ	Al-‘Aduww / al-‘Adū

3. PENGECEUALIAN

1. “ء” (*Hamzah*) yang terdapat di awal perkataan kata sama ada berbunyi [a], [i], [u] ditransliterasikan mengikut bunyi.

Contoh:

أبرار	:	abrār, <i>bukan</i> ’abrār
إخلاص	:	ikhlās, <i>bukan</i> ’ikhlās
أمرت	:	umirtu, <i>bukan</i> ’umirtu

2. “ة” (*Tā’ Marbūṭah*) ditransliterasikan sebagai “h”, bukan “t”.
3. Nama-nama negeri yang sudah ditransliterasikan dan telah digunapakai oleh masyarakat antarabangsa, atau popular di Malaysia, dikekalkan sesuai dengan transliterasi yang sedia ada.

Contoh:

بيروت	:	Beirut, <i>bukan</i> Bayrūt
الرياض	:	Riyadh, <i>bukan</i> al-Riyāḍ
دمشق	:	Damascus, <i>bukan</i> Dimasyq
القاهرة	:	Kaherah, <i>bukan</i> al-Qāhirah, dan lain-lain.

BAB I

PENDAHULUAN

1.1. Pengenalan

Hukum Islam merupakan hukum yang berpaksikan kepada al-Qurān dan al-Sunnah sebagai dua sumber asas, yang mana ia secara praktikalnya merupakan hasil pemahaman manusia (*fuqahā'*) ke atas dua sumber berkenaan. Dengan kata lain, ianya teradun dari pada prinsip dan idealisme syariat yang kekal dan tidak berubah dengan pemahaman manusia (*fuqahā'*) yang dapat berubah dan mengandungi karakter realiti hidupnya,¹ serta mengandungi pula corak realiti tempatan dan perkembangan masyarakat semasa. Oleh yang demikian, ia bukan merupakan ajaran Islam yang bersifat statik (tidak boleh berubah dan diubah) dalam mengikuti perubahan masa dan keadaan, akan tetapi ia merupakan salah satu ajaran Islam yang dinamik.

Dalam perjalanan sejarahnya, hukum Islam merupakan kekuatan yang dinamik dan kreatif dalam menjawab realiti dan perkembangan sosial kemasyarakatan. Hal yang demikian dapat dilihat dari awal perkembangannya hingga kemuncak kejayaannya, dengan melahirkan pelbagai mazhab fiqh, manakala dalam perkembangan metodologinya (ilmu *uṣūl al-fiqh*) telah pun menghasilkan metode *istinbāṭ* yang pelbagai pula mengikut kepakaran berfikir

¹ Pemahaman tentang beberapa peristilahan yang terkait dengan hukum Islam seperti Syariah, Fiqh, Undang-undang Islam dan lain-lain, terkadang mengalami kekeliruan. Untuk melihat makna dari masing-masing peristilahan tersebut dan gambaran tentang definisi dan konsep hukum Islam, silakan rujuk Mahmood Zuhdi b. Abdul Majid (2004), *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*. Kuala Lumpur: Jabatan Penerbitan Universiti Malaya, h. 1-13.

masing-masing mujtahid dan realiti paradigma berfikir tempatan.² Akan tetapi pada masa selanjutnya, perkembangan tersebut berhenti dengan terjadinya *pengkristalan* corak bermazhab yang melahirkan masa *jumūd* (*stagnant*) dan kemunduran pemikiran hukum Islam khasnya, dan peradaban Islam secara amnya.

Bersamaan dengan masa kemunduran peradaban Islam tersebut, agama Islam masuk dan berkembang di bumi Nusantara secara besar-besaran.³ Sehingga perkembangan Islam di Nusantara tidak lagi seperti peradaban Islam ketika pada puncak kejayaannya dalam segala bidang, termasuk dalam bidang keilmuan yang merupakan sesebuah asas dari pada kemajuan sesebuah peradaban, akan tetapi ianya merupakan refleksi dari pada kemunduran peradaban Islam di dunia.

Pada konteks ini, dapat disimpulkan bahawa ajaran Islam yang dibawa masuk ke Indonesia adalah ajaran yang lebih bercorak tasawuf, sehingga mempunyai kemampuan yang kuat dalam beradaptasi dan bertolak ansur dengan tradisi dan budaya Indonesia yang bercorak mistik, di mana fenomena ini yang kemudian memaksa para penulis tempatan mahupun penulis Barat (non Muslim) untuk mengkategorikan Islam di Indonesia sebagai Islam *sinkretik*⁴ dan *periferal*

² Muḥammad Baltāḥī menggambarkan bahawa pada kurun kedua Hijrah sebelum lahirnya kitab al-Risalah karya Imam Syāfi'ī, telah pun banyak bermunculan metodologi hukum Islam (uṣūl al-fiqh) dengan paradigma berfikir yang berbeza dari pada beberapa mujtahid besar, akan tetapi majoritinya tidak tertulis secara sistematik kerana beberapa sebab. Untuk lebih jelasnya lihat Muḥammad Baltāḥī (2004), *Manāḥij al-Tasyrī' al-Islāmī fī Qurni al-Thānī al-Hijrī*. Kaherah: Dār al-Salām, h. 18-26.

³ Secara amnya ada tiga teori tentang masuknya Islam ke Indonesia yang dikemukakan oleh beberapa penyelidik luar mahupun tempatan (Nusantara). Dalam kaitannya dengan karakter hukum Islam yang mula-mula tumbuh berkembang di Indonesia, pada masa awalnya sebahagian besar adalah berafiliasi kepada mazhab Syāfi'ī. Untuk lebih jelasnya lihat Imam Syaukani (2006), *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*. Jakarta: Rajawali Pers, h. 59-67.

⁴ Lihat misalnya penyelidikan Harry J. Benda (1980), *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*. Jakarta: Pustaka Jaya. Howard M. Fiderspiel (1996), *Persatuan Islam. Pembaruan Islam Indonesia Abad XX*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, terutama h. 1-3. Clifford Geertz (1981), *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Aswab Mahasin (terj.). Jakarta: Pustaka Jaya. Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *Fiqh Madzhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: LKiS, h. 111. Azumardi Azra (1999), *Renaisans Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana Dan Kekuasaan*. Bandung: PT, Remaja Rosdakarya, h. 19-43. lihat juga M. Jadul Maula (2006), "Orientasi Islam Nusantara: Melahirkan Insan Kamil Nusantara", *Jurnal Tasywirul Afkar*, Edisi No. 19 Tahun 2006, h. 34-49.

(pinggiran).⁵

Realiti ini menjadikan Islam sebagai fenomena tersendiri di negara ini yang merupakan negara terbesar di kawasan Nusantara, kerana di samping menjadi agama majoriti penduduk, ianya telah pun mampu memberikan suatu nilai yang khas yang dimanifestasikan dalam budaya dan adat-rasam masyarakat Nusantara. Bahkan ajaran agama Islam telah pun menjadi sumber asas atas terbentuknya beberapa kerajaan Islam di bumi Nusantara, mulai kerajaan “Perlak” di Sumatra sampai berdirinya kerajaan Mataram Islam di Jawa yang menggunakan hukum Islam sebagai hukum kerajaan. Walaupun demikian, apabila bangsa Indonesia mencapai kemerdekaannya, *way of life* dan ideologi negara Indonesia tidak di dasarkan kepada faham keagamaan tertentu (Islam) di tengah kehidupan yang majoriti masyarakatnya adalah Muslim, bahkan segala persoalan kenegaraan, kebangsaan, dan kemasyarakatannya didasarkan kepada *Pancasila*⁶ yang menjadi ideologi bangsa Indonesia.

Oleh yang demikian, dalam perjalanan sejarah bangsa Indonesia hingga masa kontemporari ini, agama Islam telah banyak memberikan warna dan nilai yang signifikan. Bahkan pada masa kolonialisme, Islam merupakan nilai ajaran yang banyak memberikan ilham semangat perlawanan ke atas kaum penjajah, sehingga memaksa pemerintah kolonial untuk mengulang kaji ajaran Islam dalam merancang strategi demi menghentikan semangat perlawanan tersebut.

Dalam konteks hukum, yang merupakan ajaran agama Islam yang bersifat praktikal, ianya telahpun menjadi bahagian dari pada tradisi yang hidup di

⁵ Istilah "periferal" adalah satu istilah yang digunakan oleh Azumardi Azra dalam melihat kajian Orientalis tentang Islam yang ada di Asia Tenggara, sebagai Islam yang jauh dari bentuk aslinya di Timur Tengah, untuk mengetahui secara jelas tentang hal tersebut serta tanggapan beliau terhadap pandangan ini, lihat Azumardi Azra (1999), *op.cit.*, h 5-15.

⁶ Pancasila merupakan sejumlah nilai asas yang di gali dari pada pemikiran Indonesia sendiri, Marzuki Wahid & Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 1

sebahagian besar daerah di negara ini. Oleh kerananya, sebahagian hukum Islam berkenaan, diakomodasi oleh negara, sama ada pada masa pemerintahan kolonialisme Belanda mahupun pada masa kemerdekaan, dalam beberapa aturan perundangan hingga lahirnya Kompilasi Hukum Islam yang di kuatkuasakan berdasarkan Instruksi Presiden R.I. Nomor 1 Tahun 1991.⁷

1.2. Latar Belakang Masalah

Pemikiran hukum Islam di Indonesia, pada kenyataannya telah pun berkembang lama sebelum masa kemerdekaan, di mana pada masa itu telah pun muncul beberapa tokoh Islam yang cukup masyhur yang melahirkan karya-karya dalam hukum Islam⁸. Perkembangan ini agak mengalami kemunduran pada masa kolonial Belanda, setelah munculnya usaha campur tangan pemerintah kolonial yang mengeluarkan peraturan berkenaan dengan keberadaan hukum Islam. Kepentingan asas daripada dikeluarkannya peraturan berkenaan oleh penguasa penjajah Belanda adalah untuk memperkokohkan penguasaan mereka di tanah jajahannya dengan erti kata, ianya lebih cenderung untuk kepentingan kekuasaan

⁷ Abdurrahman (1992), *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo, h. 53. lihat juga, Cik Hasan Bisri (1999), "Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem hukum Nasional", dalam Cik Hasan Bisri (ed), *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama Dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, h. 1

⁸ Tokoh-tokoh besar Indonesia yang menghasilkan karya dalam hukum Islam dapat dilihat jauh ke belakang, iaitu mulai abad ke 17 M. Pada masa tersebut ada beberapa tokoh besar iaitu Nuruddin ar-Raniri, Abdul Rauf as-Singkili, dan Syeikh Yusuf al-Maqassari. Masuk pada abad ke 18 beberapa tokoh yang dapat diangkat iaitu, Syeikh Muhammad Arsyad al-Banjari, Syeikh Abdul Malik bin Abdullah Terengganu seorang tokoh asal Malaysia, tepatnya berasal dari negeri Terengganu yang menetap di Aceh sampai akhir hayatnya. Haji Jalaluddin Aceh, Syeikh Zain bin Faqih Jalaluddin Aceh dan lain-lain. Pada abad ke 19 iaitu, Ahmad Rifa'i Kalisasak, Nawawi al-Bantani, Muhammad Salih Ibn Umar dan lain-lain. Untuk mengetahui pemikiran dan karya-karya mereka silakan rujuk Mahsun Fuad (2005), *Hukum Islam Indonesia: dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*. Yogyakarta: LKiS, h. 34-48. Lihat juga Marzuki Wahid & Rumadi (2001), *op.cit.*, h.114-128.

kolonial⁹. Di mana dalam batas-batas tertentu polisi tersebut boleh dikatakan sebagai Peruntukan Hukum Islam pertama oleh negara.¹⁰

Pada perkembangan selanjutnya, sebagai usaha pengembangan pemikiran hukum Islam pasca-kemerdekaan mengikut konteks ke-Indonesia-an, lahir beberapa teori sebagai *counter theory* ke atas *Teori Resiptie* yang muncul pada masa kolonial Belanda. Paling tidak ada tiga teori yang muncul iaitu, *Teori Reciptie exit* yang dikemukakan oleh Hazairin, *Teori Reciptio a Contrario* yang dikemukakan oleh Sayuti Thalib dan *Teori Existensi* yang dikemukakan oleh Ictijanto.¹¹ Akan tetapi wacana besar pemikiran hukum Islam pasca-kemerdekaan, dimulai pada dekad 1960-an dengan munculnya idea tentang “fiqh Indonesia” oleh Hasbi ash-Shiddieqy, di mana hal tersebut sudahpun dirintis oleh Hazairin dengan idea tentang “fiqh mazhab nasional”. Wacana berkenaan, kemudian diikuti oleh beberapa tokoh yang lain dalam melahirkan pemikiran hukum Islam yang cuba di usahakan memiliki konteks dan corak Indonesia.¹²

⁹ Pada masa kolonialisme, mulai kekuasaan VOC sampai kekuasaan pemerintah penjajah Belanda, pelaksanaan hukum Islam oleh penguasa kolonial di dasarkan pada dua teori iaitu, *Teori Receptio in Complexu* yang dikembangkan oleh Van den Berg, dan *Teori Reciptie* yang dikembangkan oleh Cornelis van Vollenhoven dan dilanjutkan oleh Cristian Snouck Hurgronje. Lihat Ahmad Rofiq (2003), *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, h. 13-20. Sebenarnya secara umum kebijakan hukum Kolonialisme Belanda didasarkan pada penguasaan mereka terhadap Indonesia sebagai tanah jajahannya, di mana imaginasi mereka terfokus pada pengalaman Imperialis Romawi yang menundukkan penduduk yang dijajahnya dengan *instrumen* hukum termasuk hukum Islam. Untuk lebih jelasnya lihat Ahmad Baso (2005), *Islam Pasca – Kolonial: Perselingkuhan agama, Kolonialisme, dan Liberalisme*. Bandung: Mizan, h. 171-176. Bandingkan dengan Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 52.

¹⁰ Belanda mulai campur tangan dengan mengeluarkan peraturan berkenaan dengan keberadaan hukum Islam melalui pejabat dagangnya (VOC) iaitu *Resolutie der indeshe regeering* pada tanggal 25 Mei 1760. Muhammad Idris Ramulyo (1995), *Asas-asas Hukum Islam: Sejarah Timbul Dan Berkembangnya Kedudukan Hukum Islam Dalam Sistem Hukum di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika, h. 49.

¹¹ Untuk mengetahui penjelasan makna dan erti dari pada ketiga-tiga teori tersebut, lihat Ahmad Rofiq (2003), *op.cit.*, h. 20-24. Lihat juga Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 55-56.

¹² Pada kenyataannya sebelum Hasbi ash-Shiddieqy, Hazarain sudah pun mengungkapkan hal tersebut dengan idea *Fiqh Mazhab Nasional*. Sedangkan beberapa idea yang lain iaitu *Reaktualisasi (Kontekstualisasi) Ajaran Islam* oleh Munawir Sjadzali, *Agama Keadilan : Tema Pemikiran Hukum Islam*, oleh Masdar F. Mas’udi, dan lain-lain. Untuk lebih jelas rujuk Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 62-121.

Dilihat dari aspek ini, perkembangan pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia berjalan dinamik dan mengalami pasang-surut, dan pada sisi yang lain menimbulkan pertelingkahan pemikiran yang belum selesai antara kaum Muslimin di Indonesia. Perkara berkenaan, juga tidak dapat dilepaskan dari pada persoalan hukum Islam itu sendiri yang terkait dengan permasalahan kewenangan wahyu Allah dan konsep pemikiran manusia (*fuqahā'*),¹³ sifatnya yang *interpretable* dan sifatnya yang universal serta konteks keadaan tempatan dan semasa yang melingkupinya, khasnya berkenaan dengan terbentuknya *nation-state* di pelbagai mana-mana negara Islam, di mana hal tersebut kerap sekali menimbulkan pentafsiran yang berbeza, dan pada masa tertentu pula melahirkan konflik. Oleh yang demikian, pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia tidak dapat terlepas dari pada hal-hal tersebut di atas, termasuk juga Kompilasi Hukum Islam (seterusnya di sebutkan dengan istilah KHI) yang oleh sebahagian pakar dikatakan sebagai fiqh Indonesia.

Lahirnya KHI di Indonesia, sebagai aturan hukum Islam Indonesia yang dikuatkuasakan oleh negara, merupakan lanjutan dari pada perjalanan sejarah pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di negara ini sejak sebelum masa kolonialisme. Walaupun demikian, kelahiran ia sebagai aturan hukum Islam Indonesia yang dikuatkuasakan oleh negara, tidak membuat mati berbagai-bagai pemikiran hukum Islam yang berbagai-bagai dan inovatif, sama ada secara perseorangan mahupun secara organisasi (*jama'at*), serta juga tidak memberikan kata putus dalam pertelingkahan pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia. Hal ini merupakan fenomena yang menarik berkenaan dengan

¹³ Noel J. Coulson (1969), *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*. London: The University of Chicago Press, h. 3

kedudukan KHI yang kerap dianggap sebagai *ijma*¹⁴ ulama Indonesia dalam hukum keluarga Islam. Ramai anggapan yang diajukan berhubung kait dengan fenomena tersebut, di antaranya adalah adanya pra-konsepsi bahawa bahagian-bahagian tertentu dari pada kandungan isinya dinilai tidak sesuai dengan ajaran Islam, adanya peminggiran ke atas perempuan, banyak persoalan yang terjadi belum disusun, dan proses kodifikasinya yang bermuatan politik.¹⁵

Pada masa reformasi, setelah kejatuhan kekuasaan “Orde Baru”, gejala pemikiran dan usaha pelaksanaan hukum Islam di Indonesia semakin bertambah, dengan munculnya berbagai-bagai kelompok baharu yang menginginkan pelaksanaan hukum Islam secara menyeluruh (*kāffah*), bahkan tidak hanya merupakan pertelingkahan dan pertembungan dalam pemikiran dan wacana sahaja, akan tetapi telah pun masuk ke dalam wilayah politik praktis,¹⁶ di mana hal berkenaan, salah satunya disebabkan oleh adanya kebebasan mendirikan parti politik dengan berbagai-bagai ideologi politik dalam proses bernegara yang menjadi salah satu polisi “Orde Reformasi”.

Pada konteks ini, selain lahir beberapa kelompok yang kemudian masyhur dengan nama kelompok “Islamis-fundamentalis”, pada sisi yang lain pula, gerakan dan pemikiran Islam yang lebih moderat dan liberal juga banyak bermunculan dengan pelbagai tajuk dan wacana yang cenderung kontroversial dan

¹⁴ Cik Hasan Bisri (1999), *op.cit.*, h. 8

¹⁵ Ilustrasi mengenai perkara tersebut dapat dilihat pada *Ibid*, h. 8. Marzuki Wahid & Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 172-212. Amir Syarifuddin (1990), *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*. Padang: Angkasa Raya, h. 139

¹⁶ Gambaran tentang hal itu, dapat dilihat pada Khamami Zada (2002), “Wacana Syariat Islam: Menangkap Potret Gerakan Islam di Indonesia”, *Jurnal Tasywirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002, h. 27-38. Adian Husaini (2002), “Syariat Islam di Indonesia: Problem Masyarakat Muslim Kontemporer”, *Jurnal Tasywirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002, h. 57-73. M. Imdadun Rahmat dan Khamami Zada (2004), “Agenda Politik Gerakan Islam Baru”, *Jurnal Tasywirul Afkar*, Edisi No. 16 Tahun 2004, h. 26-43.

bercanggah dengan wacana Islam di Indonesia secara amnya.¹⁷ Dalam aspek pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam, kedua-dua kelompok tersebut cenderung tidak menemukan kesefahaman dan kata sepakat, bahkan sangat berbeza dan bertolak belakang, sehingga terkadang tidak hanya terjadi pertembungan dalam hal pemikiran dan wacana sahaja, akan tetapi juga terjadi pertelingkahan dalam kepentingan politik hingga terjadinya konflik fizikal.

Hal ini, ditandai dengan beberapa aturan polisi di beberapa daerah yang cenderung memihak kepada berlakunya Peraturan Daerah (Perda) Syariah.¹⁸ Manakala pada aspek yang lain muncul pendapat-pendapat dan wacana-wacana yang tidak bersetuju dengan lahirnya banyak Perda tersebut,¹⁹ bahkan dalam soal KHI, selain muncul kritik ke atasnya dalam bentuk wacana dan tulisan, juga muncul draf Undang-undang sebagai *counter* terhadap KHI (CLD–KHI) dengan bentuk rancangan undang-undang yang dirumuskan oleh kelompok “Pengarusutamaan Gender”.²⁰

¹⁷ Munculnya gerakan pembaharuan pemikiran ini, mulai nampak jelas pada tahun 1998 dan 1999 iaitu pasca gerakan pemikiran “Neo-modernisme” setelah terbitnya buku Greg Barton dan Charles Kruzman tentang wacana Islam Liberal. Pada waktu itu muncul beberapa kelompok muda yang tergabung dalam NU (Nahdatul Ulama) dengan membawa pemikiran yang mempunyai paradigma baru, yang kemudian melahirkan wacana Islam Liberal dan Post-Tradisionalisme Islam. Untuk lebih jelas rujuk Ahmad Ali Riyadi (2007), *Dekonstruksi Tradisi: Kaum Muda NU Merobek Tradisi*. Jogjakarta: Ar-Ruzz, terutama BAB III, h. 55-103. lihat juga Marzuki Wahid (2001), “Post-tradisionalisme Islam: Gairah Baru Pemikiran Islam di Indonesia”, *Jurnal Tasywirul Afkar*, Edisi No. 10 Tahun 2001, h. 13.

¹⁸ Pembahasan secara am tentang percaturan politik yang terjadi di beberapa daerah berhubung kait dengan PERDA (Peraturan Daerah), banyak dibahasakan dalam *Jurnal Tasywirul Afkar*. Untuk lebih jelas lihat, “Perda Syariat Islam Menuai Makna”, *Jurnal Tasywirul Afkar* Edisi No. 20 Tahun 2006.

¹⁹ Hal ini dapat dilihat daripada munculnya beberapa tulisan yang mencuba mengkritik lahirnya beberapa PERDA tersebut, lihat tulisan Khamami Zada (2006), “Riset Redaksi: Proyek Syariatisasi Yang Sedang Berlangsung”, *Jurnal Tasywirul Afkar*, Edisi No. 20 Tahun 2006. lihat juga dalam jurnal yang sama tulisan Siti Muzda Mulia, *Peminggiran Perempuan Dalam PERDA Syariat*. Juga Marzuki Wahid, *Syariat Islam, Negara dan Ancaman Pluralitas: Kritik atas Perda Syariat Islam di Indonesia*. Dan tulisan-tulisan yang lain.

²⁰ Pembahasan dan analisis tentang *conter legal drafting KHI* (CLD – KHI) yang dihasilkan oleh kelompok “Pengarusutamaan Gender” Departemen Agama, dapat dilihat dalam Ridwan (2005), *Membongkar Fiqh Negara: Wacana Keadilan Gender dalam Hukum Keluarga Islam*, Jogjakarta: PSG dan Unggun Religi, terutamanya dalam bab V, h. 139-202.

Pada realitinya, KHI sebagai fiqh dalam bentuk *qanūn*, merupakan hasil dari sebuah perjalanan panjang sejarah pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia yang mengalami pasang surut. Sebagai fiqh, ia merupakan produk yang dihasilkan melalui suatu proses *ijtihād jamā'ī* pada masa pemerintahan “Orde Baru”, dan dengan pengakuan dan dukungan pemerintah yang berkuasa pada waktu itu.²¹ Secara substantif, ia merupakan lanjutan daripada upaya penghimpunan fiqh ke dalam bentuk *qanūn* (undang-undang) yang telah lama dirintis oleh beberapa pakar hukum Islam dan ulama Indonesia. Dari aspek ini, Kompilasi Hukum Islam dapat dipandang sebagai fiqh Indonesia yang secara konseptual diupayakan untuk mengisi kekosongan hukum Islam yang aplikasikan di lingkungan Peradilan Agama.²² Oleh yang demikian, ia dapat dikatakan sebagai produk hukum Islam yang teradun dari ajaran universal dan prinsip serta idealisme syariah dengan pemahaman pembuatnya, dan pada aspek yang lain dengan realiti sosial-budaya bangsa Indonesia dan kepentingan politik pemerintah Orde Baru sebagai penguasa.

Pada aspek yang lain, KHI lahir pada dekad di mana ciri pemikiran Islam di Indonesia sudah pun mengalami perubahan dari pola fikir *teosentris* dan bersifat *politik-ideologis* kepada pola fikir *anthropocentric* dan bersifat *filosofis-sosiologis*.²³ Realiti ini dapat dilihat daripada kebangkitan pemikiran Islam pada masa Orde Baru, iaitu sepanjang tahun 70 dan 80-an hingga pertengahan tahun 90-an, di mana para pemikir Islam menggerakkan seluruh daya kreativiti dan

²¹ Keberhasilan dalam menjadikan sebahagian dari pada hukum Islam iaitu hukum perdata keluarga (*aḥwāl al-syakhṣiyyah*) sebagai hukum positif di Indonesia disebabkan adanya *political will* dari pada Negara, yang termanifestasikan dalam bentuk Inpres (instruksi presiden). Lihat Marzuki Wahid (1999), “Politik Hukum Orde Baru: Reduksi Agama di Balik Kompilasi Hukum Islam”, *Jurnal Gerbang*, Edisi 02, Tahun II, April-Juni 1999, h. 86.

²² M. Yahya Harahap (1999), “Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam” dalam Cik Hasan Bisri (ed), *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama Dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, h. 27.

²³ Untuk lebih jelasnya berkenaan dengan perubahan dan erti pola fikir tersebut, lihat Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 5.

kritis berfikirnya dalam penguatan pemikiran Islam di Indonesia, sehingga lahir tokoh-tokoh utama pemikir Muslim yang menjadi kebanggaan nasional melalui “*trade mark*” pembaharuan pemikiran Islam.²⁴

Manakala mengikut konteks politik bernegara, terjadi perubahan sikap politik penguasa Orde Baru ke atas kekuatan politik Islam, di mana sikap penguasa Orde Baru ke atas kelompok-kelompok Islam mulai sedikit lembut. Hal ini dapat dilihat daripada dukungan pemerintah pada waktu itu ke atas berdirinya organisasi ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia), sebuah organisasi Islam reformis di Indonesia, pada tahun 1990. Oleh yang demikian, KHI sebagai hasil dari pada sebuah pemikiran dengan keadaan dan realiti yang melingkupinya, merupakan produk fiqh yang tentu saja tidak bebas nilai dan juga belum selesai, sehingga ia boleh mengalami perubahan, serta dapat dikembangkan mengikuti perkembangan masyarakat²⁵ Indonesia. Selain itu, KHI sebagai fiqh Indonesia yang merupakan produk pemikiran hukum Islam, semestinya juga harus didasarkan dengan asas epistemologi (*uṣūl al-fiqh*) yang juga mencorakkan paradigma berfikir Indonesia.

Secara teoretis, *uṣūl al-fiqh* merupakan sebuah kaedah, yang dengan sendirinya melahirkan berbagai-bagai teori dan pendekatan dalam menghasilkan fiqh, di mana ia juga akan memberikan ciri tersendiri ke atas hasil-hasil pemikiran

²⁴ Sepanjang masa tersebut muncul berbagai-bagai wacana pembaharuan pemikiran Islam, semisal Norcholis Majid dengan “sekularisasi Islam”, Abdurrahman Wahid dengan “Pribumisasi Islam”, Jalaluddin Rahmat dengan “Islam Alternatif”, Djohan Efendi dengan “Teologi Kerukunan” dan lain-lain. Lihat Greg Barton (1999), *Gagasan Islam Liberal di Indonesia : Pemikiran Neo-Modernis Norcholis Majid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*. Nanang Tahqiq (terj.). Jakarta: Kerjasama Paramadina, dan Pustaka Antara, Yayasan Adikara, IKAPI, dan Ford Foundation, h. 3-4. Bandingkan dengan Marzuki Wahid, *op.cit.*, h. 10.

²⁵ Pemikiran ini di dasarkan kepada konsep ajaran Islam yang secara amnya dibezakan menjadi dua, iaitu ajaran yang bersifat universal dan permanen dan yang kedua iaitu ajaran Islam yang bersifat relatif, tidak universal dan tidak permanen. Pada sisi ini, fiqh dan uṣūl fiqh termasuk ke dalam ajaran yang kedua. Lihat Amir Mu'allim dan YUSDANI (2001), *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, h. 1-2.

fiqh berkenaan.²⁶ Hal ini boleh dilihat dari pada lahirnya pelbagai fahaman yang berbeza dalam pemikiran hukum Islam, satu contoh fiqh Ḥijāzī dan fiqh Irāqī,²⁷ ataupun dengan pola pembahagian mazhab, seperti mazhab Mālikī, Ḥanafī, Syāfi'ī, Ḥanbalī dan lain-lain.²⁸ Konsekuensi logik dari pada hal tersebut, juga akan dikandungi oleh KHI yang dianggap sebagai fiqh Indonesia, iaitu sebuah landasan uṣūl al-fiqh yang membezakan ia dengan fiqh yang lain, seperti fiqh Ḥijāzī ataupun fiqh Irāqī. Oleh yang demikian KHI sebagai fiqh, tentunya mempunyai kaedah dan metode yang memberikan ciri khas yang membezakannya dengan fiqh yang lain.

1.3. Permasalahan Kajian

Permasalahan asas yang dibahas dalam disertasi ini adalah usaha pelaksanaan hukum Islam secara kontekstual di Indonesia, dengan memfokuskan kajian ke atas KHI yang dikuatkuasakan dengan Instruksi Presiden No. 1 Tahun 1991, dengan tidak melepaskan pula kajian ke atas aturan-aturan hukum yang lain yang berhubung kait dengan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia, dan juga pemikiran-pemikiran yang berkenaan dengan hukum Islam di Indonesia. Oleh yang demikian, penyelidikan ini akan menganalisis dengan mendalam tentang usaha pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam mengikut konteks Indonesia, khususnya tentang KHI yang oleh sebahagian pakar, dipandang sebagai fiqh

²⁶ Romli (1999), *Muqāranah Mazāhib fī al-Uṣūl*. Jakarta: Gaya Media Pratama, h. 18-19.

²⁷ Aliran fiqh Ḥijāz boleh juga disebut dengan aliran Ahl-al-Ḥadīth, sedangkan fiqh Irāq disebut dengan Ahl-Ra'y. Mahmood Zuhdi b. Abdul Majid (2004), *op.cit.*, h. 1-13.

²⁸ Muḥammad Baltāji menggambarkan bahawa pada kurun kedua Hijrah sebelum lahirnya kitab *al-Risālah* karya Imam Syāfi'ī, telah pun banyak bermunculan metodologi hukum Islam (*uṣūl al-fiqh*) dari pada beberapa mujtahid besar yang kemudian melahirkan berbagai-bagai mazhab, akan tetapi majoritinya tidak tertulis secara sistematik kerana beberapa alasan. Untuk lebih jelasnya lihat Muḥammad Baltāji (2004), *op.cit.*, h. 18-26.

Indonesia dalam bentuk *qanūn* yang dirumuskan dalam beberapa soalan seperti berikut :

1. Bagaimanakah dinamisme pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam mengikut konteks Indonesia?
2. Bagaimana penyerapan KHI ke atas realiti dan konteks Indonesia, sama ada dalam sosial kemasyarakatan, sosial kebudayaan, pola fikir dan konteks *nation-state* di Indonesia?
3. Bagaimana kerangka epistemologi yang menjadi asas KHI sebagai Hukum Islam Indonesia?

1.4. Objektif Kajian

Memandangkan majoriti penduduk Indonesia adalah Muslim, maka prospek hukum Islam sebagai salah satu *living law* dalam masyarakat, sangat penting dalam sejarah peradaban dan kebudayaan Indonesia, khasnya dalam konteks berbangsa dan bernegara. Kajian ini berusaha mencari aspek pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam dalam konteks Indonesia. Perkara tersebut terutama difokuskan pada KHI sebagai fiqh Indonesia yang telah diberi instrumen hukum positif oleh negara (dikuatkuasakan oleh negara menjadi hukum negara) dalam sebuah kehidupan masyarakat yang majmuk dan negara yang tidak berasaskan kepada agama Islam.

Oleh yang demikian, objektif yang ingin dicapai daripada kajian ini dapat dirumuskan sebagaimana berikut :

1. Untuk mengenal pasti dinamisme perkembangan pemikiran hukum Islam dalam konteks Indonesia dan usaha pelaksanaannya di Indonesia.

2. Untuk mengetahui penyerapan KHI ke atas konteks kehidupan di Indonesia khususnya dalam konteks Indonesia sebagai bangsa dan negara, sehingga boleh dipandang sebagai fiqh yang berciri Indonesia.
3. Untuk menganalisis dan mengetahui kerangka epistemologi hukum Islam (uṣūl al-fiqh) yang menjadi asas KHI, sehingga boleh dipandang sebagai fiqh Indonesia.

1.5. Kepentingan Kajian

Di tengah-tengah kehidupan bernegara dan bermasyarakat di Indonesia, sering kali terjadi pertelingkahan dalam memandang hukum Islam dan hubungannya dengan adat-budaya pada satu aspek, dan pada aspek yang lain antara hukum agama dengan pelaksanaan politik negara di Indonesia. Hal tersebut ditambah lagi dengan masuknya kepentingan politik dalam perebutan kekuasaan, sehingga sering kali hukum Islam dijadikan suatu alat politik oleh pihak-pihak tertentu dalam meraih kekuasaan dan berbagai-bagai kepentingan mereka.

Oleh kerana itu, diharapkan kajian ini mampu memberikan manfaat sebagaimana tertulis di bawah ini :

1. Kajian ini diharapkan dapat menambah literatur yang membahaskan tentang pemikiran hukum Islam dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia, sekaligus memberikan konstribusi kepada masyarakat dan pemerintah Indonesia dalam memandang hukum Islam secara objektif.
2. Kajian ini diharapkan juga akan mampu memberikan sumbangan bererti ke atas pemahaman masyarakat mengenai hakikat sebenar hukum Islam dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia.

3. Kajian ini diharapkan dapat memberikan gambaran yang sebenar berkenaan dengan hubungan antara hukum Islam dan adat-budaya, serta hubungan antara hukum Islam dengan konteks *nation-state* di Indonesia.
4. Kajian ini diharapkan dapat menambah pemahaman masyarakat dalam memandang hakikat hukum Islam sebagai hukum yang diturunkan oleh Allah dalam rangka mencapai kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat dan dapat merealisasikan konsep *rahmatan li al-‘ālamīn* sehingga akan menciptakan tatanan berbangsa, bernegara dan bermasyarakat yang lebih baik.

1.6. Kerangka Teori Kajian

Teori dalam sesebuah penyelidikan merupakan perkara yang penting, kerana ianya merupakan salah satu aspek yang dapat menjelaskan landasan berfikir seorang peneliti mengenai sesuatu masalah kajian. Para pakar metodologi berbeza pendapat dalam mendefinisikan makna teori, namun secara sederhana teori dapat diertikan sebagai sesebuah pernyataan mengenai sebab-akibat atau mengenai adanya hubungan positif antara gejala yang diteliti dengan satu atau beberapa faktor tertentu.²⁹

Sehubungan dengan hal tersebut, pengertian hukum sebagai sesebuah aturan yang mengikat setiap ahli masyarakat yang ditentukan berdasarkan kepentingan masyarakat dan idea-idea rasional,³⁰ dalam pengertian ajaran Islam, pengertian hukum juga tidak dapat dilepaskan dari pada makna-makna universal yang terkandung dalam Qur’ān dan Ḥadīth sebagai sumber asas, dan tidak hanya

²⁹ Cik Hasan Bisri (2004), *Pilar-Pilar Penelitian Hukum Islam Dan Pranata Sosial*. Jakarta: Raja Grafindo, h. 192

³⁰ Theo Huijbers (1995), *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*. Yogyakarta: Kanisius, h. 133.

diasaskan kepada idea-idea tersebut. Oleh kerananya, boleh dikatakan bahawa hukum Islam merupakan hukum yang teradun dari pada prinsip dan idealisme syariat yang universal, kekal dan tidak berubah, dengan pemahaman manusia (*fuqahā*) yang dapat berubah, dan mengandungi corak realiti hidupnya, serta teradun pula dengan realiti yang merangkumi sosial-budaya dan sosial-politik tempatan.

Walaupun demikian, penerapan dan pelaksanaan hukum Islam harus tetap berpaksikan kepada prinsip asasnya, yang mana hukum Islam merupakan suatu hukum yang mempunyai matlamat untuk memenuhi keadilan dan kepentingan asas bagi manusia³¹ yang secara amnya adalah untuk kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.³² Pada aspek yang lain pula, penerapan hukum Islam berkenaan tidak hanya didasarkan pada erti literal teks sahaja, akan tetapi ia juga didasarkan kepada proses ijtihad³³ dengan menggunakan berbagai-bagai metode dan pendekatan dalam menentukan berlakunya hukum Islam, yang kemudian dikenali dengan istilah *uṣūl al-fiqh*.

Dalam proses ijtihad tersebut, banyak ditemukan adanya nilai-nilai tempatan, sama ada dalam bentuk sumber hukum³⁴ ataupun dalam bentuk

³¹ Abī Ishāq Ibrāhīm al-Syātibī (1332 H), *al-I'tisām*, vol. 2. Kaherah: Mustafa Muhammad, h. 25. lihat juga Abī Ishāq Ibrāhīm al-Syātibī (2004), *Al-Muwāfaqat: fī Uṣūl as-Syariah*. Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, h. 220

³² *Ibid*, h. 220.

³³ Untuk menjawab berbagai-bagai persoalan yang timbul, maka *uṣūl al-fiqh* merupakan disiplin asas yang harus dimiliki oleh mujtahid dalam melakukan ijtihad. Pengembangan ini harus melalui ijtihad yang digelar oleh Muhammad Iqbal dengan prinsip gerak dari pada hukum Islam. Untuk lebih jelasnya silakan rujuk Muhammad Iqbal (1981), *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. India: Kitab Bhavana, h. 147-148

³⁴ Dalam kenyataan pembinaan hukum Islam, para ulama telahpun menjadikan 'urf sebagai salah satu asas bagi membina beberapa hukum. Penjelasan tentang 'urf banyak terdapat dalam kitab-kitab *uṣūl al-fiqh*. Untuk melihat penjelasan yang ringkas tentang 'urf, lihat Md. Saleh Haji Md. @ Haji Ahmad (2001), "Pengajian Syariah: Hubungannya Dengan Adat-Resam Serta Keadaan Tempatan", dalam Mahmood Zuhdi Hj. Ab. Majid (ed), *Dinamisme Pengajian Syariah*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya, h. 63-70.

paradigma berfikir³⁵ yang juga mewarnai metode *istinbāt* dan karakter berlakunya hukum Islam. Akan tetapi semua itu tetap tidak boleh keluar dari pada sifat asas hukum Islam sebagai hukum Tuhan, iaitu dengan diasaskan kepada sumbernya yang utama, sama ada disandarkan kepada teks Qur'an dan Ḥadīth secara langsung, mahupun diasaskan kepada prinsip-prinsip am yang menjadi maksud dan tujuan syariat hukum Islam.

Nilai-nilai ini pula yang kemudian dapat ditemukan pada produk ijtihad pada masa awal Islam dan juga pada era kelahiran mazhab fiqh, sama ada pada zaman Sahabat Nabi, zaman Ṭābi'īn, zaman Imam mazāhib hingga zaman Imam Syāfi'ī. Perbezaan pendapat di antara mazhab fiqh yang berlaku di dunia Islam tersebut, menunjukkan bahawa hukum Islam yang termasuk dalam wilayah ijtihad akan selalu mengalami perubahan dengan mengikuti penemuan baharu, konteks keadaan semasa dan realiti tempatan.

1.7. Skop Kajian

Kajian penyelidikan ini berhubung kait dengan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia, khasnya kajian tentang hukum Islam yang sudah dikuatkuasakan oleh kerajaan Indonesia, iaitu Kompilasi Hukum Islam dan yang berhubungkait. Agar perbincangan dalam kajian ini lebih fokus dan spesifik ke atas objek kajian, maka ada beberapa perkara penting yang perlu difahamkan sehingga skop kajian dapat diketahui dalam kajian ini. Di antaranya adalah :

a. Sejarah pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia berhubung kait dengan adat dan budaya Indonesia yang majmuk, sistem hukum Nasional, serta sering kali berhubung kait dengan kepentingan rejim penguasa,

³⁵ Hal ini dapat dilihat dari pada terbentuknya aliran fiqh yang menggunakan istilah *ahl al-ra'y* dan *ahl al-ḥadīth* yang kedua-duanya merupakan istilah yang diambilkan dari pada kecenderungan berfikir (paradigma berfikir) mujtahidnya.

yang secara teorinya, dapat dikatakan bahwa dalam setiap pembuatan hukum dan undang-undang oleh negara ada suatu kehendak-kehendak sosial-politik yang menyertainya yang berhubungan kait dengan ideologi, sistem dan paradigma politik yang diamalkan.

b. Fenomena hukum Islam yang telah pun menjadi hukum yang hidup dalam masyarakat dan bercampur dengan budaya tempatan, yang dalam pelaksanaannya memunculkan konflik yang sangat lama dan melahirkan polarisasi dalam masyarakat Muslim di Indonesia, yang kemudian melahirkan berbagai-bagai pemikiran dalam khazanah intelektual Islam amnya dan pemikiran hukum Islam khasnya.

c. Fenomena lahirnya Kompilasi Hukum Islam di Indonesia yang di kuatkuasakan berdasarkan Instruksi Presiden R.I. Nomor 1 Tahun 1991, yang tidak membuat mati munculnya berbagai-bagai pemikiran hukum Islam secara individual yang inovatif, dan juga tidak memberikan kata putus dalam pertelingkahan pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia.

d. Fenomena munculnya beberapa aturan polisi di beberapa daerah yang cenderung memihak kepada berlakunya Peraturan Daerah (Perda) Syariah, yang bersamaan dengan munculnya pendapat-pendapat yang tidak bersetuju dengan KHI dan Peraturan Daerah (Perda) Syariah berkenaan.

e. Dasar-dasar umum penyebutan istilah fiqh yang dinisbahkan pada satu ideologi ataupun institusi tertentu yang mempunyai konsekuensi logik sama ada secara teoretis mahupun ideologinya. Oleh yang demikian KHI sebagai fiqh Indonesia mempunyai kaedah dan pendekatan yang memberikan ciri khas yang membezakan ia dengan yang lain. Manakala secara ideologinya ia akan berhubungan kait dengan kekuasaan ideologi ataupun institusi tertentu, terutama

negara yang pada masa ini telah pun menjadi subjek yang mendominasi banyak orang, bahkan ia telah menjadi kekuasaan yang melebihi kemampuan pengaruh ulama dalam pentafsiran dan dalam mengarahkan paradigma berfikir masyarakat.

1.8. Kajian Lepas

Kajian tentang pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia sangat menarik untuk dikaji. Hal ini kerana walaupun Indonesia merupakan negara yang paling banyak penduduk Muslimnya di dunia, akan tetapi *way of life* dan ideologi negara tidak didasarkan kepada faham Islam, dan Islam hanya merupakan salah satu agama yang diakui oleh negara. Manakala pada aspek yang lain, hukum Islam yang merupakan salah satu ajaran Islam yang bersifat praktikal, yang telah pun menjadi hukum yang hidup di dalam sebahagian masyarakat Indonesia, baharu sebahagian hukum Islam sahaja yang telah pun diakomodasi oleh negara dalam bentuk undang-undang (hukum tertulis) yang mengandungi nilai-nilai hukum Islam, semisal Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkahwinan dan Kompilasi Hukum Islam yang dikuatkuasakan berdasarkan Instruksi Presiden R.I. Nomor 1 Tahun 1991.

Beberapa kajian yang membahaskan mengenai pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam dalam konteks Indonesia telah pun dibahaskan oleh beberapa pengkaji sebelumnya. Amir Mu'allim dan Yusdani dalam bukunya *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* banyak membincangkan berkenaan dengan asas-asas teori pengembangan hukum Islam, kerangka pengembangan epistemologinya dan dihubungkan pula dengan kerangka penyelidikan hukum secara amnya. Selain itu dalam tulisan tersebut juga dilihat beberapa kecenderungan pengembangan hukum Islam di beberapa negara Islam. Nourouzzaman Shiddiqi dalam tulisannya yang

bertajuk *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*, membahaskan tentang bagaimana gagasan fiqh Indonesia yang dibincangkan oleh Hasbi ash-Shiddieqy sama ada secara teorinya dan pengembangannya mahupun metode dan aplikasinya di Indonesia. Di mana sebelumnya beliau menerangkan riwayat hidup Hasbi ash-Shiddieqy sebagai orang yang pertama mempunyai gagasan tentang fiqh Indonesia.

Mahsun Fuad (2005) dalam bukunya *Hukum Islam Indonesia : Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, menjelaskan bahawa lahirnya tajuk-tajuk berkenaan dengan pemikiran hukum Islam di Indonesia yang digagas oleh beberapa pakar hukum Islam Indonesia, seperti “Fiqh Indonesia”, “Fiqh Mazhab Nasional”, “Reaktualisasi Ajaran Islam”, dan lain-lain merupakan respons hukum Islam ke atas modenisasi-pembangunan. Dengan mendasarkan pada prinsip *adaptability* hukum Islam, penulis mencuba memandang dan memetakan berbagai-bagai idea dari pada ulama dan intelektual Islam Indonesia sepanjang era 1970 hingga 2000 dengan dua istilah kategori besar iaitu, *Simpatis-Partisipatoris* dan *Kritis-Emansipatoris*. Dalam kajian ini, penulis membandingkan beberapa pemikiran yang ada, kemudian memetakan dan membahagikannya pada dua kategori besar tersebut. Penulis, walaupun memberikan sedikit kajian pada kesejarahan hukum Islam di Indonesia dan beberapa tawaran pendekatan, akan tetapi kajian tersebut kurang memberikan penekanan pada pelaksanaan hukum Islam secara kontekstualnya di Indonesia.

Muhammad Daud Ali dalam tulisannya yang bertajuk *Pengembangan Hukum Materil Peradilan Agama* membincangkan tentang pengembangan materi hukum yang dibuat sebagai acuan dalam Peradilan Agama harus dalam bingkai pembangunan Hukum Nasional. Dalam tulisan tersebut, beliau banyak

memberikan penekanan pembahasan tentang pembangunan hukum nasional yang kemudian dihubungkan dengan pengembangan hukum di Peradilan Agama. Pada akhirnya dalam tulisan berkenaan, penulis memberikan kesimpulan untuk mempertahankan identiti hukum Islam dalam isi kandungan hukum di Peradilan Agama dan mengembangkannya, dengan pembangunan metode pengambilan hukum, sama ada dengan metode dalam hukum Islam mahupun dengan metode dalam hukum Barat.

Buku yang membahaskan tentang pembaharuan hukum Islam di Indonesia adalah *Reformasi Hukum Islam di Indonesia* yang ditulis oleh Abdul Manan (2005). Dalam buku ini dijelaskan tentang *tipologi* pembaharuan hukum Islam dan pembaharuan hukum Islam di Indonesia yang ditekankan pada peranan Peradilan Agama dengan perbandingan pembaharuan hukum Islam yang terjadi di beberapa negara Islam. Dalam kajian tersebut, walaupun penulis juga membahaskan tentang metodologi yang lebih ditekankan pada penggunaan *mas}a>lih} al-mursalah*, akan tetapi beliau lebih menitikberatkan pembaharuan hukum Islam di Indonesia dalam kategori normatif, iaitu lebih pada hubungan hukum Islam dengan negara dalam bentuk Peradilan Agama.

Buku yang tidak terlalu jauh daripada pembahasan Abdul Manan tentang pembaharuan hukum Islam di Indonesia, adalah buku *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi pembangunan Hukum Nasional* yang ditulis oleh Imam Syaukani (2006). Dalam buku ini, penulis menjelaskan bahawa rumusan hukum Islam klasik yang tersebar dalam kitab-kitab fiqh dengan pelbagai permasalahan yang ada, sudah tidak kontekstual dengan keadaan sosial budaya semasa, sehingga memerlukan pengembangan yang baharu. Persoalan mendasar yang dibahaskan dalam buku tersebut iaitu pembaharuan pada

tingkatan epistemologi hukum Islam yang merupakan pembaharuan yang paling penting, dan pada aspek yang lain menerapkan epistemologi berkenaan dalam upaya menjadi penunjang dalam pembangunan hukum nasional.

Buku dengan tajuk *Legislasi Hukum Islam di Indonesia* yang ditulis oleh Jazuni (2005) juga tidak terlalu jauh dari pada pembahasan kedua-dua buku di atas. Dalam buku ini, penulis membahaskan tentang proses masuknya hukum Islam dalam undang-undang negara dalam konteks politik, dengan juga memandang lahirnya wacana-wacana yang muncul di Indonesia berkenaan dengan pemikiran hukum Islam di Indonesia. Manakala buku yang bertajuk *Ekletisisme Hukum Nasional: Kompetensi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum* yang ditulis oleh A. Qodri Azizy lebih banyak membahaskan tentang kedudukan hukum Islam dalam konteks pembentukan hukum nasional, di mana beliau banyak membincangkan tentang bagaimana menempatkan hukum Islam (fiqh) sebagai salah satu hukum yang telah pun diakui di dunia, dalam kajian ilmu hukum (*secular jurisprudence*) dan sekaligus menjadi sumber pembentukan materi hukum umum (negara) khasnya di Indonesia.

Penyelidikan tentang hukum Islam Indonesia yang dikaitkan dengan kompilasi hukum Islam (KHI), dibahaskan oleh Abdurrahman dalam buku *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Dalam buku tersebut, penulis banyak menjelaskan tentang kompilasi hukum Islam secara teori dan latar belakang penyusunannya, dengan sedikit menyinggung tentang landasannya. Tulisan yang tidak terlalu jauh daripada pembahasan Abdurrahman tentang hukum Islam Indonesia yang dikaitkan dengan kompilasi hukum Islam, adalah tulisan yang bertajuk *Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem Hukum Nasional* yang ditulis oleh Cik Hasan Bisri. Dalam tulisan berkenaan, penulis membincangkan latar belakang

KHI dan hubungannya dengan Hukum Nasional di Indonesia. Selain pula memberikan penilaian, bahawa KHI sudah mencorakkan ciri Indonesia.

Yahyah Harahap dalam tulisannya *Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam* membincangkan KHI dari aspek teori hukum Islam dan hubungannya dengan konteks peradilan Agama dan undang-undang yang berlaku di Indonesia. Beliau juga menyinggung sedikit permasalahan budaya Indonesia berkaitan dengan KHI. Pada akhirnya penulis menilai bahawa KHI lebih bersifat *konserfatisme* dan tidak sempurna. Manakala Taufiq dalam tulisannya yang bertajuk *Pengembangan Hukum Materil dan Tenaga Teknis Peradilan Agama* lebih banyak membincangkan perlunya pengembangan materi dalam KHI, di mana menurutnya dalam KHI, khasnya berkenaan dengan hukum kewarisan, hibah, wasiat dan *s}adaqah* masih memerlukan perincian lebih lanjut, dan tolak ansur dengan perubahan masyarakat moden yang terus menerus mengalami perkembangan dan perubahan.

Tidak berbeza dengan beberapa buku di atas, Ridwan dalam bukunya yang bertajuk *Membongkar Fiqh Negara: Wacana Keadilan Gender Dalam Hukum Keluarga Islam*, juga membahaskan beberapa masalah yang berhubung kait dengan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia, setelah membahaskan secara teorinya berkenaan dengan konsep pembaharuan hukum Islam di Indonesia sama ada berkenaan dengan teori dan metodologi pembaharuan mahupun dalam konteks sejarah perkembangan hukum Islamnya. Selain itu, dalam membahaskan persoalan Kompilasi Hukum Islam dan nuansa pembaharuannya, penulis juga melakukan kajian perbandingan antara isi dan materi Kompilasi Hukum Islam dengan hasil wacana yang tertulis dalam draf perundangan sebagai perlawanan dari pada KHI.

Agak berbeza dengan beberapa pembahasan dalam beberapa tulisan di atas, Roihan A. Rasyid dalam tulisannya yang bertajuk *Pengganti Ahli Waris dan Wasiat Wajibah* hanya memberikan pembahasan pada salah satu fasal dalam KHI iaitu berkenaan dengan ahli waris pengganti dan berkenaan dengan wasiat wajibah, di mana menurut beliau peraturan berkenaan dengan ahli waris pengganti masih tidak jelas. Pada aspek ini, beliau memberikan beberapa tawaran untuk memperjelas masalah tersebut. Manakala berkenaan dengan wasiat wajibah, yang menurut beliau masih berhubung kait dengan fasal yang berkenaan dengan ahli waris pengganti tersebut juga belum jelas dan tuntas.

Kajian yang berkenaan dengan hukum Islam di Indonesia dengan memberikan analisis ke atas KHI dan dihubungkan dengan konteks negara, adalah tulisan yang bertajuk *Fiqh Mazhab Negara: Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia* yang ditulis oleh Marzuki Wahid dan Rumadi. Dalam pembahasan tulisan tersebut, penulis banyak membincangkan kepentingan penguasa politik di Indonesia dalam menerima sebahagian hukum Islam untuk dikuatkuasakan menjadi bahagian hukum Negara, di mana penulis menyimpulkan bahawa hukum Islam yang dikuatkuasakan oleh penguasa, khasnya KHI merupakan alat politik penguasa dalam mencari dukungan dari pada elemen masyarakat Muslim untuk memperkukuh kekuasaannya. Pada akhirnya, penulis memberikan saranan untuk membangun konsep baharu berkenaan dengan hubungan antara agama dan negara, di mana agama harus ada pada prospek yang bebas dari pada kepentingan politik praktis

1.9. Metodologi Kajian

Penyelidikan ini adalah penyelidikan kepustakaan (*library research*) di mana proses pengumpulan data (*heuristik*) dilakukan dengan bahan dokumen³⁶ melalui pencarian buku-buku, jurnal, makalah, dan lain-lain di katalog beberapa perpustakaan, dan membuat nota ke atas sumber-sumber yang bergubung kait yang digunakan dalam kajian-kajian sebelumnya. Sebagai sesebuah penyelidikan, maka diperlukan metode khusus dalam pengkajiannya.

Secara teorinya, metode merupakan cara utama yang dipergunakan untuk mencapai suatu objektif. Cara utama ini dipergunakan setelah penyusun mempertimbangkan kewajaran, ditinjau dari objektif kajian serta situasi kajian. Kerana pengertian metode penyelidikan mengandungi erti yang sangat luas, maka perlu dijelaskan secara jelas eksplisit di dalam setiap penyelidikan.³⁷ Metodologi bermaksud ilmu tentang cara menjalankan sesebuah kajian.³⁸

Adapun metode yang digunakan penulis di dalam kajian ini untuk suatu rangka kerja penyelidikan guna mendapatkan maklumat yang diperlukan adalah sebagai berikut:

1.9.1. Jenis Penyelidikan

Penyelidikan ini merupakan penyelidikan tentang pelaksanaan dan pemikiran hukum, iaitu penyelidikan hukum yang dilakukan dengan cara meneliti bahan pustaka atau data sekunder, atau penyelidikan hukum kepustakaan (*library research*) dengan meneliti bahan kepustakaan yang berhubung kait dengan

³⁶ Mengenai pengumpulan bahan dokumen, lihat Kuntowijoyo (1997), *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang, h. 95.

³⁷ Winarno Surachmad (1985), *Pengantar Penelitian Ilmiah*. Bandung: Tarsito, hlm. 131.

³⁸ Imam Barnadib (1982), *Arti dan Metode Sejarah Pendidikan*. Yogyakarta: Yayasan Penerbitan FIP-IKIP, hlm. 51.

masalah kajian dan studi dokumentari, yaitu mengkaji bahan atau dokumen yang berhubungan kait dengan hukum Islam di Indonesia khususnya tentang KHI, sama ada tentang sejarah dan latar belakang pemikiran, serta pelaksanaan hukum Islam di Indonesia khususnya KHI, realiti keadaan Indonesia mahupun kajian hukum Islam dalam bentuk *qanūn* khasnya KHI dan yang semisalnya.

1.9.2. Sifat Penyelidikan

Penyelidikan ini bersifat *deskriptif-analitik*, iaitu suatu kajian yang menggunakan sesebuah asas atau kaedah yang sistematik untuk membantu secara efektif dalam mengumpulkan sumber-sumber dan menilainya secara kritikal, serta menyajikan suatu sintesis hasil yang dicapai. Mengikut pendapat Dr. Syamsul Anwar, MA,³⁹ penyelidikan deskriptif (*waṣṭī*) merupakan penyelidikan yang digunapakai untuk mendeskripsikan fenomena hukum dengan menyelidik hubungan kait antara variabel-variabel hukum dan variabel-variabel non-hukum, oleh kerananya, penyelidikan ini boleh bersifat sosiologik, antropologik, historis, politik dan semacamnya. Pada amnya, sumber dan penyajian dalam penyelidikan ini, dalam bentuk tertulis mengenai pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam yang ada di Indonesia, dan tentang Kompilasi Hukum Islam khasnya.

1.9.3. Sumber Data

Sebagai sesebuah penyelidikan kepustakaan (*library research*), penyelidikan ini berasaskan pada kajian ke atas data atau dokumen hukum. Oleh itu, sumber data yang digunakan di dalam penyelidikan adalah sebagai berikut:

- a. Sumber Primari, iaitu Undang-undang No. 1 Tahun 1974 tentang

³⁹ Syamsul Anwar (2002), "Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam", dalam Ainurrofiq (ed), *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Press, h. 157-158.

Perkahwinan dan semisalnya, Inpres No. 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam, dan kitab-kitab fiqh.

- b. Sumber Sekundari, iaitu hasil penyelidikan, buku-buku, majalah dan jurnal pemikiran Islam, kertas kerja, kamus, ensiklopedia dan katalog.

Dalam mengerjakan kajian kepustakaan ini, demi untuk mendapatkan data-data kajian yang lebih bersesuaian dengan konteks kajian hukum Islam di Indonesia, juga digunakan kaedah kajian temu bual yang ditujukan kepada beberapa pakar dalam bidang fiqh dan *uṣūl al-fiqh*. Kaedah temu bual ini, digunapakai untuk dijadikan referensi dalam mendapatkan data-data kepustakaan yang konteks dan relevafan dengan fokus dan objektif kajian ini. Demi untuk menjadikan kaedah temu bual ini bersifat objektif, boleh dijadikan panduan untuk mendapatkan data kajian yang diinginkan dan boleh dipertanggungjawabkan, beberapa kaedah yang lebih bersifat mikro akan dijalankan iaitu :

1. Penulis akan mengadakan temu janji dengan setiap pakar fiqh dan *uṣūl al-fiqh* yang akan ditemu bual, bagi memastikan mereka dapat meluangkan masa yang terbaik untuk proses temu bual, di samping tidak membazirkan masa setiap pakar fiqh dan *uṣūl al-fiqh* yang akan ditemu bual yang memang agak sibuk dengan tugas seharian.
2. Penulis membahagikan proses temu bual ini kepada dua sesi yang utama, dimulakan dengan (i) sesi pengenalan yang menjelaskan maksud dan tujuan kajian secara tidak langsung yang bakal merapatkan hubungan antara penulis dengan orang yang bakal ditemu bual, (ii) sesi temu bual sebenar yang lebih serius dan berfokus kepada isi kandungan sebenar kajian ini dibuat.
3. Soalan yang agak rapi dan terancang telah disediakan terlebih dahulu.

Di samping juga, terdapat beberapa soalan spontan yang digunakan akibat daripada beberapa isu dan jawapan yang diberikan oleh orang ditemu bual.

4. Isi kandungan temu bual ini telah dipastikan agar ianya lebih bersifat menjurus kepada skop dan tumpuan kajian.
5. Kaedah tringulasi digunakan bagi memastikan kesahan dan kebolehpercayaan data yang terkumpul melalui temu bual.

1.9.4. Analisis Data

Data-data yang didapati daripada sumber-sumbernya, diolah dan dilakukan melakukan analisis dengan cara non-statistik (kualitatif) untuk diambil kesimpulan dengan menggunakan metode historis ataupun pensejarahan, dan analisis kandungan (*content analysis*). Metode tersebut dapat dijelaskan sebagaimana berikut:

a. Metode Pensejarahan

Metode ini menggunakan dua perspektif utama, iaitu perspektif *sosio-historis* dengan memandang pada kronologi dan latar belakang sejarah untuk mengetahui asal usul sesuatu perkembangan dengan menekankan pada hubungan antara kuasa, pengetahuan dan tubuh-j jiwa.⁴⁰ Yang kedua adalah perspektif *critical method* dengan menekankan pada usaha memetik dan mengkritik sebarang pendapat dan nilai yang terhasil daripada peristiwa sejarah yang dipilih.⁴¹ Maknanya dalam soal ini penekanan penyelidikan bukan hanya terhenti kepada pembentangan sesuatu konsep hukum Islam di Indonesia, akan tetapi juga dilihat

⁴⁰ Penjelasan menyeluruh tentang ilmu sejarah boleh dirujuk dalam Edward Hallett Carr (1961), *What is History?*. New York: Vintage Book.

⁴¹ Ghufroon A. Mas'adi (1997), *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Paramadina, h. 62-68.

dari segi penggunaan analisis kognitif akal, termasuklah faktor realiti masa lampau dan perkembangan semasa yang mempengaruhi terbentuknya hukum Islam di Indonesia khususnya KHI sebagai hukum Islam yang diterima dan dikuatkuasakan oleh negara.

b. Metode analisis kandungan (*content analysis*)

Metode ini digunakan untuk meneliti secara terperinci ke atas alasan, kaedah pemetikan hukum dan sumber rujukan yang digunakan dalam sesuatu karya yang dipilih, dan dalam konteks kajian ini penyelidikan khusus akan diberikan kepada isi kandungan KHI serta metodologi hukum yang diguna pakai dalam menghasilkan KHI. Dengan kata lain, metode ini lebih menekankan kepada pendekatan *normatif historis*, iaitu pendekatan yang berasaskan pada kandungan dan isinya mahupun sumber teksnya. Pendekatan normatif ini berusaha mencari dan menganalisis tentang isi dan kandungan hukum tertentu, dengan jalan mencari pengertian secara mendalam mengenai prinsip-prinsip hukum Islam dan batasan-batasannya, serta menganalisisnya dalam aspek kesejarahannya untuk menjana sesebuah kajian hukum Islam. Kerana bagaimanapun juga, hukum Islam telah diiktiraf sebagai bahagian daripada sistem hukum Indonesia bersama-sama dengan sistem hukum yang lain, seperti hukum Barat dan hukum adat⁴². Sehingga dengan dua pendekatan tersebut cuba diketahui hubung kait prinsip dan idealisme syariat Islam, realiti sosiobudaya dan sosiopolitik Indonesia dalam kaitannya dengan pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam dan pelaksanaan hukum Islam dalam bentuk perundangan Indonesia khususnya KHI.

⁴² Mudzakkir (2003), "Integrasi Hukum Islam Dalam Hukum Nasional: Upaya Restrukturisasi Perundang-undangan Nasional", *Jurnal Mazhabuna*, Jil. 2, Bil. 2, 2003, h. 23.

1.10. Kerangka Pembahasan

Kerangka pembahasan penyelidikan ini terdiri daripada lima bab yang berusaha disusun menjadi sebuah penjelasan yang kronologis dan utuh. Bab I adalah pendahuluan yang memuat latar belakang masalah, skop dan perumusan masalah, objektif dan manfaat kajian, kajian lepas, metodologi penyelidikan, dan yang terakhir kerangka pembahasan.

Bab II membahaskan tentang dinamisme hukum Islam di Indonesia dengan memandang konsep hukum Islam dan dinamisme pemikiran Islam secara amnya dan perkembangan pemikiran hukum Islam khususnya dengan pelbagai aplikasi di Indonesia yang melingkupinya. Di mana sebelum membahaskan hal berkenaan, akan dibahaskan juga tentang teori hukum Islam secara kritikal sebagai basis teori dalam pelaksanaannya di Indonesia. Perkara ini akan membantu untuk memandang secara lebih kritis dengan dasar teori yang objektif, keadaan objektif dan dinamisme pelaksanaan dan pemikiran hukum Islam di Indonesia, dan hubungannya dengan konteks situasi dan keadaan sebenar sosial keagamaan, sosial kebudayaan, dan konteks politik dalam perjalanan sejarah panjang pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia.

Pada bab III dijelaskan tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI) secara am, sama ada tentang latar belakang lahirnya, berbagai-bagai literatur dan proses dalam pembuatannya mahupun konsep dan isinya. Sebelum pembahasan tersebut, dibahaskan tentang hubungan antara negara dan agama dan hubungan antara hukum Islam dan hukum umum sebagai asas teori berkenaan dengan masuknya hukum Islam dalam kerangka lahirnya *nation-state* yang terjadi di semua mana-mana dunia khususnya di Indonesia. Perkara ini akan membantu untuk melihat dengan lebih teliti berbagai-bagai faktor berkenaan dengan lahirnya KHI dan

hubungannya dengan perkembangan hukum Islam secara amnya di Indonesia, serta keadaan objektif berkenaan dengan diterimanya hukum Islam sebagai hukum Negara di Indonesia.

Bab VI merupakan analisis ke atas keadaan objektif corak dan perkembangan hukum Islam di Indonesia berhubung kait dengan lahirnya KHI yang dianggap sebagai fiqh Indonesia. Bab ini akan memandang secara kritikal masa hadapan dan kedudukan serta isi KHI sebagai fiqh Indonesia dan keadaan objektif hukum Islam mengikut konteks Indonesia berkenaan dengan konsep fiqh yang merupakan ajaran yang teradun dari prinsip dan idealisme syariat yang kekal dan tidak berubah dengan pemahaman manusia, di mana hasil tersebut diasaskan dengan metodologi *istinbāt* yang dikenal dengan *uṣūl al-fiqh* sebagai sumber utama epistemologi terbentuknya hukum Islam (fiqh).

Persembahan hasil penyelidikan ini diakhiri dengan kesimpulan ke atas seluruh pembahasan disertasi ini dan diharapkan boleh memunculkan deskripsi yang koheren dari pada huraian bab-bab sebelumnya. Bab ini juga sebagai bab penutup yang diletakkan pada bab V.

BAB : II

DINAMISME HUKUM ISLAM DI INDONESIA

Hukum Islam sebagai ajaran Islam yang bersifat praktikal adalah ajaran yang tidak sahaja hadir dengan serta-merta ada. Wujudnya suatu hukum tidak akan terbebas daripada pelbagai keadaan masyarakat yang mencakupinya sebelum dan pada masa itu. Sama halnya dengan hukum Islam, selain merupakan ajaran yang terbentuk dari pada unsur-unsur tetap dan tidak berubah (yang berbentuk naṣ Qur'ān dan Ḥadīth), ianya juga dibentuk dengan unsur-unsur yang selalunya mengalami perubahan,⁴³ sama ada dalam bentuk perbezaan tempat dan keadaan mahupun dalam keadaan masa yang selalu mengalami perkembangan.

Dengan proses ijtihad yang merupakan satu cara dalam menyelesaikan pelbagai masalah-masalah hukum, hukum Islam dalam perjalanan sejarahnya merupakan salah satu ajaran Islam yang paling dinamik dan berkembang, di mana hal tersebut boleh dilihat daripada banyaknya karya-karya tulis berkenaan dengan itu, sama ada dalam bentuk hasil hukumnya (*fiqh*) mahupun dalam bentuk metodenya (*uṣūl al-fiqh*). Menurut teori, munculnya ijtihad dalam pemikiran ajaran Islam disebabkan berhadapannya ajaran Islam dengan tuntutan realiti kehidupan manusia.⁴⁴ Pada akhirnya, metode-metode dalam berijtihad tersebut tersusun dengan rapih (menjadi sistem) dalam ilmu *uṣūl al-fiqh*, dengan lahirnya kitab *al-Risālah* karya Imam Syāfi'ī.

Sama ada dengan hukum Islam di Indonesia, ianya juga tidak muncul secara tiba-tiba, akan tetapi ianya muncul daripada pelbagai keadaan masyarakat Indonesia yang mencakupinya, selain juga berasaskan kepada universalisme naṣ

⁴³ Mahmood Zuhdi b. Abdul Majid (2004), *op.cit.*, h. 13.

⁴⁴ Amir Muallim dan YUSDANI (2001), *op.cit.*, h. 3.

yang bersifat mutlak dan tidak berubah. Oleh itu, dalam bab ini akan membahaskan secara kritikal konsep hukum Islam secara amnya, pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia khususnya, sehingga boleh memahami kecenderungan dan karakter hukum Islam secara konseptual, khususnya hukum Islam yang berkembang di Indonesia.

2.1. Hukum Islam Antara Universalisme dan Adat Tempatan

Hukum Islam selalunya digunakan dengan berbagai-bagai perkataan, seperti Syariah, fiqh, hukum Islam dan undang-undang Islam. Penggunaan perkataan yang berbagai-bagai ini, bagaimanapun berlaku juga di kalangan ahli ilmu. Oleh kerananya, untuk mengelak kekeliruan erti fiqh dengan berbagai-bagai perkataan yang lain, ada baiknya untuk melihat dengan jelas konsep dan definisi fiqh dan hukum Islam.

2.1.1. Konsep dan Definisi Fiqh dan Hukum Islam

Secara etimologi (bahasa), perkataan fiqh berasal dari pada kata *faqih*, *yafqahu*, *fiqhan* yang bererti pemahaman (*al-fahmu*) atau pengetahuan (*al-‘ilm*).⁴⁵ manakala dalam definisi terminologinya (*istilāḥī*) pengajian hukum Islam, perkataan fiqh telah mengalami proses evolusi yang sangat jelas. Pada masa awal Islam, penggunaan perkataan *fiqh* belum merujuk kepada definisi sesebuah disiplin keilmuan yang khas, ianya diertikan sebagai pemahaman terhadap semua ajaran agama secara mutlak,⁴⁶ seperti termaktub dalam al-Qur’ān:

⁴⁵ Atabik Ali dan A. Zuhdi Muhdlor (2003), *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika, h. 1402. Ridwan (2005), *op.cit.*, h. 54.

⁴⁶ Mahmood Zuhdi b. Abdul Majid (2004), *op.cit.*, h. 3

قَوْمَهُمْ وَلِيُنْذِرُوا أَلَدِّينِ فِي لِيَتَفَقَّهُوْا طَائِفَةً مِّنْهُمْ فِرْقَةٍ كُلِّ مِّنْ نَّفَرٍ... فَلَوْلَا
تَحْذَرُونَ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِمْ رَجَعُوا إِذَا

...Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka Telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya.

al-Taubat (9): 122

Selain itu, pada zaman berkenaan, perkataan *fiqh* diertikan sebagai hukum atau ketentuan agama itu sendiri,⁴⁷ di mana definisi ini, juga diguna pakai oleh nabi Muhammad SAW dalam sabdanya,

...فَرَبَّ حَامِل فقه الى من هو أفقه منه وربّ حَامِل فقه ليس بفقيه⁴⁸

Terkadang ada orang yang memberitahu tentang fiqh kepada orang yang lebih faqīh darinya dan terkadang pula ada orang yang tahu tentang fiqh tetapi tidak faqīh

Fiqh dalam kedua-dua definisi tersebut, terus digunakan dalam masa yang lama oleh para ulama. Oleh yang demikiannya, pada masa awal Islam, perkataan fiqh mempunyai dua definisi yang sifatnya am dan saling berhubung kait.

Pada masa seterusnya, apabila aktiviti fatwa menjadi bertambah banyak dan berbagai-bagai, sedangkan ilmu pengetahuan mengalami perkembangan yang sangat laju dengan lahirnya berbagai-bagai bidang *ikhtisās* yang berdiri sendiri, dengan memakai perkataan keilmuan yang tersendiri pula, perkataan fiqh mengalami perubahan makna menjadi makna yang dikhaskan kepada satu disiplin keilmuan yang khusus pula. Perkataan fiqh diertikan sebagai mengetahui hukum-hukum syariat yang bersifat perbuatan manusia (*‘amalī*) yang diambil kira

⁴⁷ Mahmood Zuhdi b. Abdul Majid (2004), *op.cit.*, h. 2. Ridwan (2005), *op.cit.*, h. 54.

⁴⁸ Abī Isā Muhammad bin Isā bin Saurah al-Tirmidhī (2004), *Jamī’u al-Tirmidhī*. Lubnan: Bait al-Afkār al-Dauliyah, h. 430

daripada dalil-dalil yang terperinci (*tafṣīlī*),⁴⁹ atau ianya diertikan sebagai ilmu (العلم) tentang hukum syariat yang bersifat perbuatan manusia (*‘amālī*) yang diambil kira dari pada dalil-dalil yang *tafṣīlī* melalui jalan ijtihad.⁵⁰ Oleh kerananya, fiqh menurut definisi ahli fiqh berada dalam peringkat sangkaan (*ẓanni*) berkenaan dengan hukum syariat yang berhubung kait dengan tingkah laku manusia,⁵¹ di mana hal berkenaan dibezakan dengan definisi syariat yang merupakan ajaran Islam yang mempunyai unsur *qaṭ’ī* dan bersifat *kullī*.

Dilihat daripada penjelasan tersebut di atas, perkataan fiqh mempunyai dua pengertian yang berbeza menurut pandangan ahli *uṣūl al-fiqh* dan ahli fiqh, di mana kedua-dua pengertian berkenaan saling berhubung kait. Bagi ahli *uṣūl al-fiqh*, perkataan fiqh berhubung kait dengan proses memahami hukum dari dalil-dalilnya yang dinilai secara terperinci. Sedangkan bagi ahli fiqh, perkataan fiqh selain diguna pakai untuk mengertikan pengetahuan (*knowledge*) tentang hukum *‘amālī* secara amnya, ianya juga diguna pakai untuk mengertikan hukum-hukum itu sendiri yang seterusnya dikenal dengan perkataan “hukum fiqh”. Oleh yang demikian, boleh disimpulkan bahawa perkataan fiqh boleh didefinisikan dari dua aspek, iaitu fiqh sebagai ilmu atau pengetahuan yang berhubung kait dengan metode dan kaedah atau epistemologi, dan fiqh sebagai hasil ilmu yang berhubung kait dengan hukum itu sendiri .

Fiqh dikatakan sebagai ilmu, boleh dibuktikan dengan karakter keilmuan sebagai berikut :⁵²

1. Ianya dihasilkan daripada kumpulan pengetahuan-pengetahuan yang disusun melalui asas-asas tertentu

⁴⁹ Muhammad Abū Zahrah (t.t.), *Uṣūl Fiqh*. Mesir: Dār al-Fikri al-Arabī, h. 5

⁵⁰ Abdul Wahab Khalaf (t.t.), *Ilmu Uṣūl Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam, h. 11

⁵¹ Muhammad Idris Ramulyo (1995), *op.cit.*, h. 9

⁵² Untuk lebih jelasnya sila rujuk Amir Muallim dan Yusdani (2001), *op.cit.*, h. 30

2. Pengetahuan-pengetahuan tersebut disusun dalam satu kesatuan sistem
3. Ianya mempunyai metode-metode dan kaedah-kaedah tertentu

Oleh kerananya, sebagai konsekuensi logik daripada fiqh sebagai ilmu mahupun sebagai hasil pengetahuan itu sendiri (dalam bentuk kitab-kitab fiqh), ianya bersifat relatif, *skeptis*,⁵³ *adaptable*,⁵⁴ dinamik, terbuka⁵⁵ dalam menerima kritik dan perkembangan, serta terbuka untuk di periksa dan diulang kaji dengan berterusan. Selain itu, sebagai konsekuensi logik ianya sebagai hasil refleksi pemikiran seseorang (mujtahid), ianya merupakan konstruksi sosial (*social building*) yang tidak boleh lepas daripada dampak (*effect*) dan subjektiviti mujtahid dalam pentafsirannya, serta keadaan konteks sosial budaya tempatan pada masa fiqh dikembangkan.⁵⁶

Sama halnya dengan perkataan fiqh dan syariah, perkataan hukum, adalah perkataan yang berasal daripada bahasa Arab “الحكم” yang bererti ketentuan, keputusan dan kekuasaan.⁵⁷ Dalam tinjauannya yang lebih luas tentang makna asalnya dalam bahasa Arab, perkataan “الحكم” berhubung kait dengan perkataan “الحكمة” yang bererti “wisdom” atau kebijaksanaan. Oleh sebab itu, perkataan hukum apabila dilihat daripada hal berkenaan, bererti perundangan tentang kehidupan sosial manusia yang mengandungi kedalaman *wisdom*.⁵⁸

Secara terminologinya (*istilāḥī*), perkataan hukum ditafsirkan oleh ulama fiqh sebagai perintah Allah mengenai perbuatan para objek hukum (*mukallaḥ*),

⁵³ *Ibid*, h. 32

⁵⁴ A. Qadri Azizy (2004), *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media, h. 12

⁵⁵ Jujun S. Suriasumantri (1981), “Tentang Hakekat Ilmu: Sebuah Pengantar Redaksi”, dalam Jujun S. Suriasumantri (ed), *Ilmu Dalam Prespektif*. Jakarta: Gramedia, h. 13

⁵⁶ Mansour Fakih (2000), “ Fiqh Sebagai Paradigma Keadilan”, dalam Anang Haris Hirmawan (ed), *Epistemologi Syara’: Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 133-134

⁵⁷ Atabik Ali dan A. Zuhdi Muhdlor (2003), *op.cit.*, h. 1402.

⁵⁸ Untuk lebih jelasnya lihat, Nurcholis Madjid (1992), *Islam Doktrin Dan Pradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*. Jakarta: Paramadina, h. 319-323

sama ada dalam bentuk perintah, larangan, pilihan mahupun ketetapan.⁵⁹ Berdasar definisi ini, perkataan hukum dalam definisinya yang khas, adalah lebih khusus daripada definisi fiqh yang diertikan sebagai pemahaman tentang hukum atau diertikan sebagai ketentuan hukum yang difahami itu sendiri. Sedangkan perkataan hukum diertikan sebagai perintah itu sendiri. Berhubung kait dengan konsep ajaran Islam, penggunaan perkataan hukum di negara Malaysia dan Indonesia lebih dimaksudkan sama dengan definisi perkataan fiqh, di mana ianya mencakupi ketentuan-ketentuan yang zahir dari perintah Allah, dan juga proses serta aktiviti memahami ketentuan-ketentuan itu sendiri. Oleh itu, perkataan hukum Islam mengertikan apa-apa yang difahami daripada syariat yang berhubung kait dengan sikap (*attitude*) pekerjaan manusia yang mencakupi hampir keseluruhan aspek kehidupan manusia. Dilihat dari pada penjelasan ini, penggunaan perkataan hukum dalam definisi fiqh tidak boleh disamakan dengan definisi “*law*” atau “*rules*” yang bererti aturan dalam perundang-undangan, akan tetapi definisi hukum dalam konteks ini, ianya mempunyai definisi yang luas, dan lebih dekat dengan pengertian “etika agama” (*religious ethics*).⁶⁰

Oleh itu, pada hakikatnya fiqh atau hukum Islam merupakan kumpulan norma-norma⁶¹ yang berhubung kait dengan etika agama (*religious ethics*) yang dalam konteks ini adalah agama Islam, iaitu ianya mempunyai ciri utama untuk mewujudkan kandungan “nilai ibadah”⁶² dan penghayatan pada kedalaman “*nilai wisdom*”.⁶³ Sedangkan pada aspek yang lain, teori hukum Islam, seperti dibahasakan dalam ilmu *uṣūl al-fiqh*, tidak sahaja membahasakan tentang pemikiran

⁵⁹ Lihat Muḥammad ibn al-Ḥasan al-Badakhṣī (t.t.), *Manāḥij al-‘Uqūl*, Jil.1, Kaherah (T.P.), h. 30-31. Lihat juga pembahasan tentang “Kitab al-Ahkam” dalam Abi Ishāq al-Syāṭibī (2004), *op.cit.*, h. 63-218.

⁶⁰ A. Qadri Azizy (2004), *op.cit.*, h. 13

⁶¹ Abdul Manan (2006), *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers, h. 45

⁶² A. Qadri Azizy (2004), *op.cit.*, h. 13

⁶³ Nurcholis Madjid (1992), *op.cit.*, h. 320

dan alasan hukum sahaja, akan tetapi mencakupi pula pembahasan tentang epistemologi secara amnya, dan khasnya epistemologi hukum, selain juga membahaskan tentang kajian disiplin ilmu yang lain yang berhubung kait, seperti teologi (ilmu kalam), logik formal, dan teori *linguistik*.⁶⁴

2.1.2. Syariah Sebagai Asas Terbentuknya Hukum Islam

Menurut bahasanya (*lughāwī*), perkataan syariah bererti sumber air minum, atau jalan menuju sumber air.⁶⁵ Manakala perkataan syariah yang disebutkan di dalam al-Qur'ān sebanyak lima kali,⁶⁶ secara amnya mempunyai pengertian jalan yang jelas yang membawa kepada kemenangan atau boleh dikatakan sebagai jalan besar untuk mencapai kehidupan yang baik,⁶⁷ iaitu nilai-nilai agama yang boleh memberikan petunjuk kepada setiap manusia. Mengikut definisi ini, perkataan syariah bererti agama itu sendiri, iaitu mencakupi segala perundangan atau ketentuan Allah yang diturunkan kepada umat manusia, dalam bentuk perundangan (hukum), mahupun etika moral (akidah dan akhlak).

Menurut definisi peristilahannya, syariah merupakan *khiṭāb* Allah yang berhubung kait dengan perbuatan manusia atau boleh diertikan sebagai apa-apa yang ditetapkan Allah melalui lisan NabiNya,⁶⁸ yang bererti ianya merupakan hukum-hukum dan aturan-aturan yang ditetapkan Allah kepada manusia. Mahmoud Syaltut⁶⁹ mengertikan syariah sebagai ketentuan-ketentuan yang

⁶⁴ Imam Syaukani (2006), *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia: Dan relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*, Jakarta: Rajawali Pers, h. 16

⁶⁵ Ibrahim Mustafa *et.al* (t.t.), *al-Mu'jam al-Wasit*. Istanbul: Al-Maktabah al-Islamiyah, h. 479

⁶⁶ Abdul Baqi' Muhammad Fu'ad (t.t.), *al-Mu'jam al-Mufahras li-alfāz al-Qur'ān al-Karīm*. Bairut: Dār al-Fikri, h. 378-379

⁶⁷ Abdul Manan (2006), *op.cit.*, h. 39. Qadri Azizy (2004), *op.cit.*, h. 53

⁶⁸ Ismail Muhammad Syah (1992), *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Bumi Aksara dan Binbaga Islam Depag, h. 4

⁶⁹ Mahmoud Syaltut (1966), *Al-Islām Aqīdah wa Syarīah*. Bairut: Dār al-Qalam, h. 12

ditetapkan Allah. Selari dengan definisi tersebut, Fārūq Nabhān⁷⁰ mengertikan syariah sebagai menetapkan norma-norma hukum untuk mengatur kehidupan manusia dalam hubungannya dengan Tuhan mahupun dengan manusia yang lain. Dilihat dari pada definisi ini, sama ada dalam definisi bahasa mahupun definisi istilahnya, boleh disimpulkan bahawa syariah adalah wahyu Allah itu sendiri, sama ada dalam bentuk *naṣ* Qur'ān mahupun *naṣ* Ḥadīth yang mempunyai kebenaran yang mutlak, sama ada dalam bentuk *naṣ qat'i* mahupun dalam bentuk prinsip-prinsip umum yang ada dalam *naṣ* Qur'ān mahupun *naṣ* Ḥadīth.

Oleh kerananya, secara konseptual syariah merupakan nilai yang tetap dan tidak berubah (*muqaddas*) yang terkandung di dalam *naṣ* tersebut, di mana ianya tidak diciptakan dan dikembangkan manusia, akan tetapi dikenali dan ditemukan oleh manusia. Oleh itu, dinyatakan bahawa pemberi hukum dalam Islam adalah Allah, sedangkan para ulama adalah sebagai orang yang mencari dan merumuskan kehendak Allah⁷¹ atau pun sebagai *muzhīr* (menyatakan, mengeluarkan hukum) bukan sebagai *muthbit* (menetapkan hukum). Atau dengan erti kata, bahawa syariah merupakan wahyu Allah dalam wujudnya yang berupa *naṣ* Qur'ān dan Ḥadīth yang mempunyai makna universal, mempunyai kebenaran secara mutlak dan dibuat oleh *Syārī'* (Allah dan Nabi Muhammad S.A.W),⁷² manakala pemahaman dan pentafsiran terhadap maksud dan erti *naṣ* Qur'ān dan Ḥadīth yang dilakukan oleh manusia (mujtahid) tidak lagi merupakan syariah.

Pada konteks ini, perkataan syariah boleh diertikan sebagai prinsip-prinsip umum ataupun pedoman moral ajaran agama Islam, sama ada berhubung kait dengan satu cara hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan antara sesama

⁷⁰ Muḥammad Fārūq Nabhān (1981), *Al-Madkhāl li al-Tasyrī' al-Islām*. Bairut: Dār al-Qalam, h. 11

⁷¹ Amir Muallim dan YUSDANI (2001), *op.cit.*, h. 20

⁷² Ridwan (2005), *op.cit.*, h. 55. Ahmad Rofiq (2003), *op.cit.*, h. 4

manusia, mahupun hubungan manusia dengan alam dan persekitarannya. Dalam realitinya, hal tersebut terimplementasikan dalam bentuk fiqh (hukum Islam) sebagai bahagian syariah yang paling nyata dalam menjawab persoalan-persoalan praktikal dalam kehidupan beragama⁷³ dan bermasyarakat, yang berhubung kait dengan manusia mengikut konteks Agama. Oleh yang demikian, syariah merupakan asas am dan universal dalam membentuk aturan yang praktikal yang disebut dengan hukum Islam atau fiqh.

Realiti ini, boleh dilihat daripada aturan-aturan umum yang terdapat dalam *naṣ-naṣ* Qur'ān dan Ḥadīth yang kebanyakannya bersifat *mujmal* berkenaan dengan bidang *mu'āmalah* yang merupakan elemen fiqh (hukum Islam) kedua dan merupakan elemen yang mempunyai wujud dinamik dalam menerima terjadinya perubahan dan pengembangan. Hal ini berbeza dengan elemen hukum Islam yang pertama iaitu ibadah yang berhubung kait dengan hubungan manusia dengan Tuhannya, manakala ianya banyak ditetapkan dengan dalil-dalil *qaṭ'ī*, sehingga ianya mempunyai sifat dan karakter statik (tetap) dan cenderung tidak menerima perubahan apapun.

2.2. Sejarah Pemikiran dan Pelaksanaan Hukum Islam di Indonesia

Keberadaan hukum Islam di Indonesia pada masa sekarang, sesungguhnya tidak terbebas daripada sejarah perjalanan panjang keberadaan agama Islam di negara ini, iaitu sejak agama Islam masuk ke bumi Nusantara. Oleh itu, untuk melihat keadaan objektif pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia, ada baiknya membahaskan asal-usul Islam di Indonesia demi untuk melihat ciri

⁷³ Abu Yasin (2004), *op.cit.*, h. 17

dan karakter agama Islam Indonesia serta implikasinya terhadap keadaan pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia.

2.2.1. Asal-Usul Islam di Indonesia

Sebuah realiti yang tak boleh diingkari bahawa setidaknya sampai pertengahan masa abad ke 15 M,⁷⁴ umat Islam tidak sahaja telah menyebar luas ke seluruh kepulauan Indonesia, bahkan secara sosiologis, umat Islam telah pun menjadi agen perubahan yang sangat penting. Walaupun demikian dalam melacak tentang asal usul masuknya Islam di Indonesia, terdapat beberapa teori yang secara amnya wujud tiga teori⁷⁵ berhubung kait dengan kedatangan Islam ke Indonesia. *Pertama*, “teori Arab” yang menyatakan bahawa agama Islam masuk ke Indonesia melalui pesisir Aceh langsung berasal dari tanah Arab (*Hadramaut*) pada abad 1 H / 7 M. Teori ini disokong oleh beberapa pakar sejarah luar mahupun dalam negeri, seperti Hamka, A. Khasjmi, M. Yunus Jamil, Naquib al-Attas, Niemann, De Holander, Keyzer dan lain-lain, selain juga dikukuhkan dalam seminar masuknya Islam ke Indonesia 1962 di Medan. Berhubung kait dengan teori ini, beberapa penulis “bumiputera” dengan tegas berpendapat bahawa Islam masuk ke Nusantara langsung dari tanah Arab pada abad ke 7 M, ditandai dengan adanya saudagar Arab di pelabuhan Nusantara. Abdul Rahman Haji Abdullah,

⁷⁴ A.E. Priyono, “Prolog: Periferalisasi, Oposisi, Dan Integrasi Islam di Indonesia (Menyimak Pemikiran DR. Kuntowijoyo)” dalam Kuntowijoyo (1998), *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan, h. 26.

⁷⁵ Azyumardi Azra (1999), *op.cit.*, h. 31. Azyumardi Azra (1989), “Islam di Asia tenggara: Pengantar Pemikiran”, dalam Azyumardi Azra (ed), *Prespektif Islam Asia Tenggara*. Jakarta: YOI, h. xi-xiii. Lihat juga Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 107-108. Imam Syaukani (2006), *op.cit.*, h. 62. Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 27. Berbeza dengan yang lain Alwi Sihab dan Ahmad Mansyur Suryanegara merangkum ketiga-tiga teori tersebut dengan nama *teori Gujarat, teori Mekka, dan teori Persia*, lihat Alwi Sihab (2001), *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*. Bandung: Mizan, h. 8-12. Ahmad Mansyur Suryanegara (1998), *Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, h. 73-94. Sedangkan menurut Nur Syam, teori tentang masuknya Islam ke Nusantara ada empat teori, untuk lebih jelasnya lihat Nur Syam (2005), *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS, h. 59-63

seorang pakar berkebangsaan Malaysia, berpendapat bahawa pada abad 7 M telah pun terjadi hubungan dagang kapur barus antara penduduk Nusantara dengan saudagar Arab.⁷⁶

Berbeza dengan penyelidik bumiputera yang dengan tegas berpendapat bahawa Islam masuk ke Nusantara langsung dari Arab,⁷⁷ manakala beberapa penulis Barat, yang lebih “*moderat*” menyatakan bahawa interaksi penduduk Nusantara dengan kaum Muslim yang berasal dari Timur India juga menjadi faktor penting dalam penyebaran Islam di Nusantara. Keyzer dengan memperkatakan “teori mazhab” berpendapat bahawa Islam masuk ke Nusantara datang daripada Mesir yang bermazhab Syāfi’ī seperti mana di ikuti oleh kaum Muslim Nusantara. Teori mazhab ini, juga dibentangkan oleh Niemann dan De Holander dengan tetap berpendapat bahawa Islam masuk ke Nusantara daripada Hadramaut yang juga bermazhab Syāfi’ī. Sedangkan Veth hanya menyebutkan bahawa Islam masuk ke Nusantara dibawa oleh orang-orang Arab, tanpa menyebutkan asal-usul negeri mereka.⁷⁸

Kedua, “teori Gujarat” yang menyatakan bahawa Islam masuk ke Nusantara berasal dari anak benua India, bukan berasal dari Arab ataupun Persia, tepatnya dari wilayah Gujarat dan Malabar, di mana orang-orang Arab bermazhab Syāfi’ī yang berpindah dan menetap di wilayah berkenaan, seterusnya membawa Islam ke Melayu-Indonesia. Teori ini pada awalnya dikemukakan oleh Pijnappel

⁷⁶ Abdul Rahman Haji Abdullah (1990), *Pemikiran Umat Islam di Nusantara, Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad ke-19*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, h. 24

⁷⁷ Menurut Marzuki Wahid dan Rumadi, teori ini diajukan kemungkinan kerana keinginan penyelidik-penyelidik tempatan untuk menolak tuduhan ramai Orientalis yang berpendapat bahawa Islam yang ada di Nusantara merupakan Islam yang *singketik* dan tidak murni dari pada Arab. Sehingga teori ini agak kebingungan dalam menjawab pertanyaan bagaimana perubahan agama terjadi dan bagaimana proses pengislaman terjadi di dalamnya. Lihat Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 107

⁷⁸ M.B. Hooker (1983), “Translation of Islam into Southeast Asia” dalam bukunya *Islam in South-East Asia*. Leiden: E.J. Brill, h. 4. Lihat juga Azyumardi Azra (1999), *op.cit.*, h. 31. Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 107-108. Imam Syaukani (2006), *op.cit.*, h. 62. Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 27

dan G.W.J. Drewes yang berasal dari bangsa Belanda, dan seterusnya dikembangkan oleh Snouck Hurgronje, iaitu seseorang yang menjadi penasihat kerajaan Belanda di tanah jajahannya.⁷⁹

Dalam konteks ini, Snouck Hurgronje berpendapat bahawa apabila agama Islam memperoleh kedudukan yang kuat di kota-kota pelabuhan India Selatan, ramai orang-orang Islam Dhaka yang hidup di sana sebagai penghubung dalam perniagaan antara Timur Tengah dan Nusantara, merupakan penyebar agama Islam pertama di Nusantara. Sedangkan ilmuwan Belanda yang lain, Moquette dengan mempertimbangkan model batu nisan di Pasai, Sumatra Utara, dan Gresik, yang sama dengan corak batu nisan di Cambay Gujarat, berpendapat bahawa asal usul Islam Nusantara adalah Gujarat di pesisir selatan India.⁸⁰

Ketiga, “teori Benggali atau Bangladesh” yang dikembangkan oleh Fatimi, menyatakan bahawa asal usul Islam yang masuk ke Nusantara berasal dari Bangladesh, di mana pendapat berkenaan diasaskan kepada banyaknya orang-orang yang terkemuka di Pasai adalah orang Bangladesh atau keturunan Bangladesh. Sama halnya dengan logika *linier* Moquette, teori ini menyatakan bahawa realiti model batu nisan Mālik al-Ṣaliḥ sama dengan model batu nisan yang ada di Bangladesh⁸¹. Oleh itu, beliau berkesimpulan bahawa batu nisan tersebut di bawah dari negara Bangladesh. Akan tetapi pendapat ini dikira lemah oleh beberapa penyelidik lain, kerana mazhab yang diguna pakai di Bangladesh

⁷⁹ Snouck Hurgronje bukan merupakan ahli dalam bidang hukum Islam, akan tetapi ia adalah ahli dalam bidang etnologi yang kemudian diangkat menjadi penasihat oleh pemerintah Belanda di Indonesia. Oleh yang demikian berbagai-bagai kajian yang dilakukan olehnya tidak dapat dikategorikan sebagai teori ilmu pengetahuan murni, akan tetapi merupakan berbagai-bagai rancangan strategi untuk keberhasilan kekuasaan kolonialisme Belanda di Indonesia. Untuk lebih jelasnya lihat Ahmad Baso (2005), *op.cit.*, h. 276-295.

⁸⁰ Azyumardi Azra (1999), *op.cit.*, h. 32. Nur Syam (2005), *op.cit.*, h. 59. Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 108.

⁸¹ Azyumardi Azra (1994), *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, h. 4

adalah mazhab Ḥanafī bukan mazhab Syāfi'ī seperti yang diikuti oleh majoriti kaum Muslimin di Nusantara.⁸²

Sedangkan dalam hal pembawa Islam ke Nusantara, muncul teori yang berpendapat bahawa penyebaran agama Islam ke Nusantara dibawa oleh para pedagang Muslim yang tidak sahaja melakukan perniagaan di Nusantara, akan tetapi juga ramai yang melakukan penyebaran agama Islam.⁸³ Selain teori berkenaan, muncul pula teori yang berpendapat bahawa penyebaran Islam ke Nusantara dibawa oleh para pengikut tasawwuf pengembara yang melakukan penyebaran Islam di Nusantara secara intensif dan berjaya mengislamkan Penduduk Nusantara dalam jumlah yang ramai sejak abad ke-13 Masihi.⁸⁴

Pada realitinya, gelombang penyebaran agama Islam di Nusantara secara intensif yang dimulai abad ke 13 M, adalah merupakan gerakan yang berjaya, kerana gerakan ini mampu memperpadukan ajaran Islam dengan budaya tempatan, sehingga mampu menghadirkan ajaran Islam yang sangat fleksibel dan harmoni dalam bertolak ansur dengan adat resam dan budaya tempatan. Hal ini juga disokong oleh pembawa dan penyebar Islam pertama yang bermazhab

⁸² Untuk lebih jelasnya lihat Abdurrahman Wahid (1982), *Bunga Rampai Pesantren*. Jakarta: Dharma Bakti, h. 41. Lihat juga Azyumardi Azra (1999), *op.cit.*, h. 32. Nur Syam (2005), *op.cit.*, h. 60. Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 108.

⁸³ Dalam hal ini, dapat dikatakan bahawa metode penyebaran agama Islam di Nusantara menggunakan tiga metode iaitu perdagangan oleh pedagang Muslim, dakwah oleh para da'i dan para sufi dan juga melalui jalur politik. Dari berbagai-bagai pendapat, dapat disimpulkan bahawa pada awalnya Islam di Nusantara disebarkan melalui perdagangan. Lihat Nur Syam (2005), *op.cit.*, h. 63.

⁸⁴ Beberapa pemikir Islam Nusantara semisal Azyumardi Azra, Nur Syam dan lain-lain, berpendapat bahawa Islamnya penduduk Nusantara dalam jumlah yang banyak merupakan jasa para Sufi pengembara, di mana pendapat tersebut di dasarkan pada tulisan A.H. Johns yang bertajuk *Sufisme as a Category in Indonesia Literature and History*. Untuk lebih jelasnya lihat Azyumardi Azra (1994), *op.cit.*, h. 24-36. Nur Syam (2005), *op.cit.*, h. 64. Akan tetapi menurut Alwi Shihab, pendapat A.H. Johns mempunyai banyak kelemahan seperti yang telah dikritik oleh Drawes. Lihat Alwi Shihab (2001), *op.cit.*, h. 6. Sedangkan dalam pandangan A.E. Priyono, hal tersebut terjadi lebih banyak disebabkan gagasan kesetaraan yang ada dalam ajaran Islam, di mana hal tersebut tidak dimiliki oleh agama Hindu, dan membuat menarik bagi kelas saudagar yang baharu tumbuh. Oleh yang demikian, dalam pandangan ini, agama Islam telah pun menyediakan sistem organisasi "politik-ekonomi" yang baik. Untuk lebih jelasnya lihat A.E. Priyono (1998), *op.cit.*, h. 26

Syāfiʿī, di mana mazhab ini merupakan mazhab yang oleh banyak tokoh dianggap mempunyai sifat dan hala tuju yang selari dengan tasawuf.⁸⁵

Realiti ini, membawa implikasi kepada ciri dan corak kecenderungan pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia yang lebih menampakkan nuansa *sufistik-singkritik* dan mampu membawa keseimbangan antara tasawuf dan hukum Islam di Indonesia.⁸⁶ Oleh yang demikian, dari huraian tersebut di atas, boleh disimpulkan bahawa hukum Islam yang lahir dan berkembang pada masa awalnya itu adalah majoritinya bermazhab *Syāfiʿī* dan bercorakkan *sufistik*.

2.2.2. Dinamisme Pelaksanaan Hukum Islam di Indonesia

Seperti yang telah dijelaskan di atas, bahawa sejarah hukum Islam di Indonesia merupakan sejarah perkembangan Islam di Indonesia, kerana hukum Islam adalah ajaran Islam yang sejak kemunculannya telah pun menjadi hukum yang hidup (*living law*) di dalam masyarakat Islam dan di beberapa daerah di Nusantara. Hal tersebut tidak terlepas dari pada ianya sebagai roh dan jiwa dari pada ajaran Islam itu sendiri yang merupakan elemen ajaran Islam yang paling ramai menguasai pemahaman umat, berbanding dengan disiplin keilmuan yang lain dalam Islam.⁸⁷

Dalam membincangkan tentang hukum Islam di Indonesia, tidak boleh dilepaskan dari pada wacana pertemuan dan pertembungan sosial-politik dan budaya tempatan yang ada di Indonesia, sejak masa sebelum kemerdekaan hingga masa setelah kemerdekaan. Di mana fenomena munculnya Islam sebagai agama majoriti yang dianuti oleh masyarakat di Nusantara, telah pun menarik ramai ahli

⁸⁵ Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 33

⁸⁶ Mengenai keterangan berkenaan dengan hal ini, lihat Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 112-114

⁸⁷ Nurcholis Madjid (1992), *op.cit.*, h. 235

dalam memunculkan berbagai-bagai teori⁸⁸ dalam memberikan penjelasan berkenaan hal tersebut. Salah satu dari pada teori berkenaan, berpendapat bahawa adanya “kesamaan” antara sifat Islam awal yang masuk ke Nusantara dengan sistem kepercayaan dan kebudayaan tempatan, merupakan hal yang menyebabkan diterimanya Islam oleh majoriti masyarakat,⁸⁹ bahkan dalam konteks Jawa, ada teori yang berpendapat bahawa Islam mampu bertolak ansur dan ikut langsung dengan kepercayaan yang diyakini oleh orang-orang Jawa.⁹⁰

Dalam konteks hukum Islam, pada masa awal, setelah agama Islam secara beransur-ansur menjadi agama majoriti penduduk Nusantara, hukum Islam menjadi hukum yang diyakini dan dipraktikkan oleh mereka. Hal ini mengikut “*teori kredo*” atau yang dikenal pula dengan sebutan “*teori syahadat*”,⁹¹ merupakan konsekuensi logik dari pada penyaksian mereka terhadap dua kalimat syahadat. Dalam realiti sejarah Islam di Indonesia, hal tersebut boleh dibuktikan dari pada masa-masa awal kemunculan kerajaan-kerajaan Islam di bumi Nusantara, di mana kerajaan-kerajaan tersebut senantiasa berusaha untuk mempraktikkan hukum Islam di kawasannya masing-masing.

Kerajaan Islam “Peureulak atau Perlak” di daerah Aceh Timur yang didirikan pada 1 Muharram 225 Hijrah dengan rajanya Sayid Abdul Azīz Syah, telah pun memberlakukan hukum Islam dengan mazhab Syi’ah sebagai mazhab

⁸⁸ Azyumardi Azra (1999), *op.cit.*, h. 37

⁸⁹ Hal ini berhubung kait dengan pendapat tentang gerakan kaum sufi pengembara dalam menyebarkan Islam di Nusantara iaitu dengan banyak menggunakan keyakinan tempatan sebagai sarana dalam mengislamkan penduduk Nusantara. Lihat Azyumardi Azra (1994), *op.cit.*, h. 35. Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 31. Nur Syam (2005), *op.cit.*, h. 64.

⁹⁰ Fenomena ini yang dijadikan asas beberapa penyelidik dalam mengkategorikan Islam Indonesia sebagai Islam yang singkretik. Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 31. untuk mengetahui beberapa adat upacara keagamaan yang berhubung kait antara adat tempatan dan ajaran Islam, dapat dilihat daripada hasil penyelidikan berkenaan dengan beberapa upacara keagamaan di Jawa. Untuk lebih jelas lihat Nur Syam (2005), *op.cit.*, khasnya dalam bab 6 dan bab 9.

⁹¹ Untuk lebih jelas tentang teori ini, lihat Juhaya S. Praja (2000), “Aspek Sosiologi dalam Pembaharuan Fiqh di Indonesia, dalam Noor Ahmad *et al.* (ed), *Epistemologi Syara’: Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 125-126. Imam Syaukani (2006), *op.cit.*, h. 67-70

resmi kerajaan.⁹² Selanjutnya kerajaan “Samudera Pasai” sebagai kerajaan Islam yang berdiri kira-kira abad ke 13 M, juga telah pun memberlakukan hukum Islam yang bermazhab Syāfi’ī sebagai mazhab resmi kerajaan.⁹³ Hal ini, dilaksanakan pula di kerajaan Islam “Aceh Darussalam”, di Aceh Besar yang berdiri kira-kira abad ke 15 M dengan juga memberlakukan hukum Islam yang bermazhab Syāfi’ī sebagai hukum kerajaan, bahkan juga dilaksanakan di beberapa kerajaan di Nusantara, seperti kerajaan-kerajaan Islam di Semenanjung Malaya, dan kerajaan Berunai Darussalam.⁹⁴

Di Pulau Jawa, kerajaan “Demak” sebagai kerajaan Islam yang pertama di pulau berkenaan, berdiri pada kira-kira akhir abad ke 15 M setelah sebelumnya terjadi proses penyebaran Islam oleh para kaum pedagang Muslim, dan peranan yang *signifikan* pengikut tasawwuf pengembara yang masyhur dengan sebutan “Wali Songo”.⁹⁵ Peranan “Wali Songo” tersebut, yang seterusnya mampu menjadikan institusi Islam menjadi “kerajaan Demak Bintoro” sebagai kerajaan Islam pertama di Jawa. Pada masa selanjutnya apabila kerajaan tersebut runtuh, diteruskan dengan berdirinya “kerajaan Pajang”, dan selanjutnya “kerajaan Mataram Islam” yang juga mengiktiraf hukum Islam sebagai hukum kerajaan. Oleh yang demikian, pada masa berkenaan, selain menjadi hukum yang diiktiraf oleh kerajaan, hukum Islam sudah pun menjadi hukum yang hidup (*living law*)

⁹² Keberadaan mazhab Syi’ah ini tidak bertahan lama, akan tetapi sisa-sisa ajarannya masih dapat dilihat di Indonesia. Kamaruzzaman Bustaman Ahmad (2002), *Islam Historis: Dinamika Studi Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Galang Press, h. 237. Dan untuk mengetahui beberapa simbol daripada sisa-sisa ajaran Syi’ah di Indonesia yang masih bertahan hingga masa sekarang, lihat Muhammad Zafar Iqbal (2006), *Kafilah Budaya: Pengaruh Persia terhadap Kebudayaan Indonesia*. Yusuf Anas (terj.). Jakarta: Citra, h. 25-192

⁹³ Saifuddin Zuhri (1979), *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: Al-Maarif, h. 204-205. Muhammad Daud Ali (2005), *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers, h. 232

⁹⁴ Azyumardi Azra (1999), *op.cit.*, h. 69

⁹⁵ Pengertian dari pada istilah Wali songo mengalami kontroversi dan ketidakjelasan makna. Untuk lebih jelasnya tentang siapa yang dimaksudkan dengan Wali Songo serta strategi yang diguna pakai dalam menyebarkan Islam. Lihat Nur Syam (2005), *op.cit.*, h. 70-76

yang bahkan sudah pun tidak boleh dipisahkan dengan adat rasam dan budaya tempatan dalam masyarakat Muslim di Nusantara.

Fenomena ini berterusan sampai pada masa kolonialisme Belanda, khasnya masa kekuasaan VOC (*Verenigde Oost Indische Compagnie*), di mana setelah agak lama berdiam diri dengan tidak ikut serta dalam urusan hukum Islam dan hukum adat di Indonesia, penguasa kolonial Belanda mulai mengeluarkan aturan perundangan berkenaan dengan keberadaan hukum Islam, di mana pada tarikh 15 Mei 1760, kerajaan Kolonial mengeluarkan peraturan perundangan *Resolutie der Indeshe Regeering* yang diiktiraf dengan *Compendium Freijer*.⁹⁶

Bersamaan dengan masa itu, di beberapa daerah di Indonesia muncul pula aturan berkenaan dengan hukum Islam, semisal *Papakem Cirebon* di daerah Cirebon yang seterusnya ditiru oleh Sultan Bone dan Goa di Sulawesi dengan diganti nama menjadi *Compendium Indiantanche Wetten bij de Hoven van Bone en Goa*. Begitu juga di beberapa daerah Indonesia yang lain.⁹⁷ Realiti ini yang menjadikan Lodewijk Willem Christiaan van den Berg melahirkan teori “*Receptio in Complexu*” yang bererti bahawa orang Islam Indonesia telah melakukan resepsi hukum Islam secara keseluruhan dan sebagai satu kesatuan.⁹⁸

Pada masa selanjutnya, apabila kerajaan Belanda berkuasa penuh terhadap wilayah Indonesia disertai dengan adanya perubahan hala tuju politik, kolonial Belanda mulai melakukan batasan-batasan bagi perkembangan hukum Islam. Fenomena ini diasaskan oleh kepentingan kolonialisme Belanda untuk mempertahankan kekuasaannya, kerana mereka beranggapan bahawa apabila

⁹⁶ Penyusunan *Compendium Freijer* ini dimaksudkan sebagai implementasi dari pada “Statuta Batavia 1642” yang berisi bahawa: sengketa waris antara orang Bumiputera yang beragama Islam harus diselesaikan dengan mempergunakan hukum Islam, yakni hukum yang diguna pakai oleh rakyat sehari-hari. Ahmad Rofiq (2003), *op.cit.*, h. 13.

⁹⁷ H. Arso Sastroatmojo & H.A. Wasit Aulawi (1975), *Hukum Perkawinan Di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang, h. 11-12

⁹⁸ Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 52. Bandingkan dengan Juhaya S. Praja (2000), *op.cit.*, h. 126

hukum Islam dibiarkan terus berkembang, maka hal tersebut akan merintangi perluasan kekuasaan dan penyebaran agama mereka.⁹⁹

Berasaskan kepada pemikiran ini, kolonialisme Belanda merangkai konsep *Het Indische Adatrecht* dengan tokoh intelektualnya, iaitu Snouck Hurgronje yang mengeluarkan teori *Receptie* yang bererti bahawa “bagi rakyat bumiputera pada asasnya berlaku hukum adat, dan hukum Islam berlaku bagi rakyat bumiputera apabila hukum Islam berkenaan telahpun diterima oleh masyarakat sebagai hukum adat”.¹⁰⁰ Teori ini kemudian dikembangkan oleh Van Vollenhoven dan Ter Haar yang merupakan murid kepada Snouck Hurgronje.

Setelah keluarnya pemikiran teori ini, perkembangan hukum Islam di negara Indonesia mengalami kemunduran yang sangat nampak, apatah lagi apabila kerajaan kolonialisme Belanda mengeluarkan aturan perundangan Stb. 1937 Nomor. 116 yang berisi peletakan kewenangan (kekuasaan) Mahkamah Syariah dalam mentadbir hukum perkahwinan dan waris dan seterusnya diberikan kepada *Landraad* (Mahkamah Sivil).¹⁰¹ Walaupun demikian, pada sebahagian masa penjajahan tersebut, hukum Islam pernah diiktiraf sebagai hukum adat itu sendiri, iaitu pada masa ketika Indonesia dikuasai oleh kerajaan kolonialisme Britain (1811-1816) dengan Raffles sebagai penguasa tertingginya.¹⁰²

Setelah kerajaan Indonesia merdeka, kesedaran umat Islam dalam pemikiran hukum Islam mengalami peningkatan yang sangat nampak, bahkan pemikiran ini tidak sahaja pada tahap perjuangan pengakuan hukum Islam sebagai hukum yang hidup di masyarakat sahaja, akan tetapi perjuangan ini juga mencapai tingkatan supaya hukum Islam menjadi bahagian dari pada hukum kerajaan secara

⁹⁹ *Ibid*, h. 52

¹⁰⁰ Juhaya S. Praja (2000), *op.cit.*, h. 127-128. Lihat juga Imam Syaukani (2006), *op.cit.*, h. 75-79

¹⁰¹ Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 53

¹⁰² *Ibid*, h. 54

sah (legal formal dan positif). Dalam memperjuangkan hukum Islam ini, lahir berbagai-bagai teori berkenaan dengan hukum Islam sebagai *counter theory* terhadap teori *Resiptie* yang muncul pada masa kerajaan kolonialisme Belanda.

Pada masa selanjutnya pemikiran hukum Islam di Indonesia mengalami perkembangan berterusan sama ada dalam hubungannya dengan adat tempatan dan mengikut konteks ke-Indonesia-an, mahupun dalam hubungannya dengan hukum negara. Dalam konteks pelaksanaan hukum Islam oleh negara, perkembangan hukum Islam, baharu akan dimulai apabila ditetapkannya UU Nomor. 22 tahun 1946, manakala dalam penjelasannya dinyatakan bahawa hukum perkahwinan, talak dan *rujū'* bagi umat Islam lagi dikerjakan oleh penyelidik hukum perkahwinan, talak dan *rujū'* yang dipimpin oleh Mr. Teuku Mohd. Hasan.¹⁰³

Secara amnya, perkembangan hukum Islam di Indonesia pada masa kemerdekaan sampai masa sekarang dalam konteks kehidupan bernegara, sudah pun mengalami perkembangan yang sangat jelas. Hal ini boleh dilihat dari pada lahirnya beberapa aturan perundangan yang mengakomodasi nilai-nilai ajaran hukum Islam seperti UU Nombor. 1 tahun 1974 tentang perkahwinan, Peraturan Pemerintah Nombor. 28 tahun 1977, UU Nombor. 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama, Inpres Nombor. 1 tahun 1991 tentang KHI, dan lain-lain.

Walaupun demikian, pada masa yang bersamaan pula, banyak bermunculan pemikiran hukum Islam yang tidak bersepakat apabila hukum Islam diiktiraf oleh negara, ataupun pemikiran dalam bentuk wacana yang berbeza

¹⁰³ Hasil kerja panitia tersebut yang disidangkan dalam sidang DPR pada tahun 1958 ditolak oleh anggota sidang. Kemudian kerja panitia untuk merumuskan Rancangan Undang-Undang tersebut diteruskan pada tahun 1967 hingga 1968 dan disidangkan kembali pada tahun 1973, akan tetapi kembali ditolak kerana wakil daripada kelompok Katolik menolak rancangan ini. Untuk lebih jelasnya lihat Badri Yatim (1999), *Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*. Jakarta: Raja Grafindo, h. 325

dengan pemikiran hukum Islam yang diiktiraf oleh negara. Dengan erti kata, walaupun beberapa hukum Islam sudah pun diiktiraf oleh negara, hal yang demikian tidak mematikan pemikiran (*ijtihad*) lain yang lebih kritis dan berbagai-bagai dalam hukum Islam, sama ada secara persendirian mahupun organisasi atau perlembagaan. Bahkan pada masa Orde Reformasi juga bermunculan ramai organisasi Islam baharu yang lebih bercorakkan *skripturalis* yang memperjuangkan berlakunya hukum Islam dengan lebih lagi.¹⁰⁴

2.2.3. Keadaan Objektif Hukum Islam di Indonesia

Dengan melihat penjelasan di atas, dapat dilihat bahawa pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia, pada awalnya bercorakkan *sufistik* dan *Arab oriented* dan sampai sekarang masih tidak boleh melepaskan diri dari pada pemikiran mazhab khasnya mazhab Syāfi'ī, walaupun dalam beberapa perayaan adat yang bercorakkan Islam, semisal beberapa adat kenduri dalam meraikan hari-hari besar Islam, juga terlihat nilai-nilai ajaran Syiah. Model pemikiran hukum Islam yang bercorakkan *sufistik* dan *Arab oriented* ini, boleh dilihat dari pada pemikiran beberapa ulama Nusantara awal.

Pada sekitar abad ke 17 M di daerah Aceh telah pun ada beberapa ulama yang majoritinya adalah ulama tasawuf dan bermazhab Syāfi'ī. Beberapa ulama yang paling masyhur pada masa itu iaitu, seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumatrani, Nurudin al-Raniri dan Abdurrauf al-Sinkili. Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani adalah merupakan guru-murid yang mempelopori

¹⁰⁴ Pada masa Orde Reformasi ini lahir beberapa gerakan Islam yang secara garis besar dapat dikelompokkan kepada dua gerakan iaitu: gerakan kekuasaan politik dan gerakan kultur menuju kekuasaan politik. Untuk lebih jelasnya lihat Khamami Zada (2002), "Wacana Syariat Islam, Menangkap Potret Gerakan Islam di Indonesia", *Jurnal Tasywirul Afkar*, edisi No 12 Tahun 2002, h. 32.

lahirnya tasawuf yang beraliran *panteisme*.¹⁰⁵ Sedangkan al-Raniri selain pakar dalam bidang tasawuf dan penganut beberapa *tarekat* yang beraliran sunni,¹⁰⁶ beliau juga merupakan tokoh yang pakar dalam bidang fiqh. Hal ini boleh dilihat dari pada beberapa karya beliau yang walaupun sebahagian besar membahaskan masalah tentang tasawuf dan akidah, akan tetapi beliau juga menulis kitab fiqh iaitu *Ṣirāṭ al-Mustaḳīm* yang disusun berdasar kitab-kitab Syāfi'iyah.¹⁰⁷

Begitu pula dengan Abdurrauf al-Singkili, beliau merupakan tokoh dalam bidang tasawuf dan juga fiqh yang ternama dengan corak pemikirannya yang bijak (moderat). Dalam bidang hukum Islam beliau menulis kitab *Mir'at al-Ṭullāb fī Tasyrī al-Aḥkām al-Syar'iyyah li al-Mālik al-Wahhāb* ke atas permintaan Sultanah Aceh Sayyidah al-Din.¹⁰⁸ Dalam kitab berkenaan, al-Singkili membahaskan hampir semua pembahasan dalam kajian fiqh, akan tetapi sebagai ahli tasawuf, beliau tetap tidak boleh keluar daripada epistemologi *irfānī*, sehingga ajarannya, oleh sebahagian ulama Indonesia dimasukkan sebagai mengikuti aliran *neo-sufisme*.¹⁰⁹ Sedangkan pemikiran hukumnya lebih bertolak ansur dan bersifat fleksibel, sehingga dipandang cukup berjaya dalam mencampurkan dimensi zahir dan batin ajaran Islam.

Pada abad selanjutnya, iaitu abad ke 18 M. Muhammad Arsyad al-Banjari merupakan tokoh agama yang boleh dikatakan sebagai ahli dalam bidang hukum Islam, di mana beliau berjaya menulis sebuah kitab fiqh yang cukup diiktiraf, iaitu

¹⁰⁵ Marzuki Wahid & Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 115. Lihat juga Alwi Shihab (2001), *op.cit.*, h. 49

¹⁰⁶ Alwi Shihab (2001), *op.cit.*, h. 48

¹⁰⁷ Marzuki Wahid & Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 115. Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 38

¹⁰⁸ *Ibid*, h. 118.

¹⁰⁹ Karya Abdurrauf as-Singkili tersebut didasarkan kepada pandangan mazhab Syāfi'iyah. Dalam ajarannya, sebagai salah satu pimpinan tarekat *Syatariyah*, beliau banyak menekankan perlunya syariah dalam menempuh jalan tasawuf bahkan beliau pernah meminta salah seorang gurunya untuk menulis buku yang banyak berisi pentingnya ajaran syariah dalam menempuh kehidupan tasawuf. Untuk lebih jelasnya lihat Azyumardi Azra (1999), *op.cit.*, h. 34-35. Sedangkan penyebutan aliran tasawuf beliau sebagai aliran *neo-sufisme* dapat dilihat dalam *Ibid*, h. 119. Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 40

Sabīl al-Muhtadīn li al-Tafaqquh fi Amri al-Dīn yang merupakan *syarḥ* dari pada kitab *Ṣirāṭ al-Mustaqīm* karya al-Raniri.

Dalam konteks penulisannya, kitab tersebut mempunyai corak penulisan model *fiqh iftirāḍī*¹¹⁰ dan banyak didasarkan kepada kitab-kitab Syāfi'iyyah. manakala dalam masalah-masalah tertentu pula, kitab tersebut tidak boleh dikategorikan sebagai kitab yang menjelaskan hukum Islam yang bermula dari pada realiti yang sedia ada di dalam masyarakat tempatan Banjar. Walaupun demikian, beliau berjaya memberikan analisis ijtihad terhadap permasalahan yang berkenaan dengan kawasan tempatan, iaitu tentang sahnya pembahagian waris berasaskan adat *perpantangan*, iaitu adat dalam pembahagian harta waris yang telahpun lama berjalan di daerah Banjar. Dalam pelaksanaan adat ini, sebelum harta warisan dibahagikan kepada ahli waris, ia dibahagikan menjadi dua dahulu untuk suami dan istri.¹¹¹

Selain al-Banjari, beberapa tokoh yang boleh diperkatakan sebagai pakar dalam bidang hukum Islam, selain bidang lain adalah Abdul Malik bin Abdullah al-Terengganu yang hidup di Aceh, di mana beliau telah berjaya menulis kitab dalam bidang fiqh iaitu, *Risālah al-Naql*, *Risālah Kaifiyyah al-Niyat*, dan kitab *al-Kifāyah*. Selain itu, Haji Jalaluddin Aceh yang berjaya pula menulis sebuah kitab kecil *Hidāyah al-ʿAwām*, dan juga Muhammad Zain bin Faqih Jalaluddin Aceh yang mewariskan beberapa kitab tulisan dalam bidang fiqh.

Sama halnya dengan dua abad sebelumnya, pada abad ke 19 M, muncul pula beberapa tokoh hukum Islam yang majoritinya bermazhab Syāfi'ī, bahkan

¹¹⁰ Marzuki Wahid & Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 120. Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 41. Imam Syaekani (2006), *op.cit.*, h. 72. Model fiqh *iftiradhi* ini merupakan upaya fuqaha' untuk menjaga berbagai-bagai kemungkinan yang akan muncul. Lihat Anwar Hardjono (1978), *Hukum Islam Keluasan dan Keadilannya*. Jakarta: Bulan Bintang, h. 75-77. Model fiqh andaian ini banyak dimunculkan oleh ulama golongan *Ra'y*. Lihat Mahmood Zuhdi b. Abdul Majid (2004), *op.cit.*, h. 94

¹¹¹ Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 41

Ahmad Rifa'i Kalisasak, seorang ulama yang pernah belajar di Mekkah, di dalam tulisannya iaitu kitab *Ri'āyah al-Himmah* menerangkan tentang kewajipan orang awam untuk *bertaklid*, dan beliau memberi ketentuan untuk *bertaklid* kepada mazhab Syāfi'ī.¹¹² Selain beliau, Nawawi al-Bantani merupakan ulama besar dan ternama dalam mazhab Syāfi'iyyah yang mempunyai beberapa karangan kitab dalam berbagai-bagai bidang. Dalam bidang fiqh beliau menulis kitab '*Uqūd al-Lujain*, *Nihāyah al-Zīn* sebagai komentar (*ḥāsyiyyah*) terhadap kitab *Qurrah al-Ain* karya al-Maliubari, dan kitab yang lain.¹¹³

Selanjutnya, Muhammad Salih Ibn 'Umar atau yang dikenal dengan sebutan Kiai Saleh Darat Semarang adalah salah satu tokoh hukum Islam dalam karyanya yang ditulis dengan tulisan jawi, *Majmū'ah al-Syarī'ah al-Kaifiyyah al-'Awām*, menerangkan beberapa hukum mengikut konteks yang berhubungkait dengan adat rasam masyarakat Jawa, seperti *sesajian* yang berkaitan dengan istilah kata "*memule danyang*", *sedekah bumi*, *nyahur tanah*, dan adat harian dalam menghormati kepada penguasa (keluarga Raja) serta *keturanggan wanita*.¹¹⁴ Beberapa tokoh lain yang boleh disebut pula adalah seperti Abdul Hamid Hakim, Mahfud Abdullah al-Termasi, Hasyim Asy'ari, Abdurrahman al-Segaf dan lain-lain.

Dari pada realiti ini boleh dilihat, bahawa pemikiran hukum Islam di Indonesia pada ketiga abad berkenaan, dikuasai oleh pemikiran yang bercorakkan tasawuf, dan tidak boleh terbebas dari pada corak bermazhab, sehingga tidak ada karya asli (*original*) yang merupakan hasil ijtihad murni. Manakala hal ini juga tidak terbebas dari pada masa pasif (*stagnant*) yang terjadi di Dunia Islam secara amnya. Walaupun demikian, kecenderungan pemikiran yang bercorakkan tasawuf

¹¹² *Ibid*, h. 45

¹¹³ *Ibid*, h. 46

¹¹⁴ *Ibid*, h. 47

berkenaan, dengan perlahan telah pun di imbangi dengan gerakan yang berhala tuju kepada syariah, dan menemukan mumentumnya pada abad 20 M.¹¹⁵

Kecenderungan ke atas syariah ini, merupakan akibat dari pada proses “pembaharuan” atau “pemurnian” yang sudah pun dimulai pada abad 17 M dan menjadi gerakan yang sangat nampak oleh kewujudan kelompok pembaharu Islam di Minangkabau yang di ilhami oleh semangat gerakan *Wahabi* yang seterusnya dikenal dengan nama gerakan “Paderi”. Dan masa selanjutnya, lahir pula pergerakan pembaharuan Islam lain, yang secara *simplistic* disebut sebagai “*Islam Modenis*”, seperti al-Irsyad, Muhammadiyah, Persis, dan pada akhir abad ke 19 muncul pula pertubuhan tarekat Naqsyabandiyah yang lebih memberikan corak tasawufnya kepada syariah.¹¹⁶

2.3. Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia

Seperti mana yang dijelaskan di atas, kecenderungan pemikiran Islam pada tasawuf di Indonesia, dengan bertahap telah pun diimbangi dengan pemikiran yang berhala tuju kepada syariah, di mana hal berkenaan, merupakan akibat dari pada proses pembaharuan di dunia Islam, apabila gelombang peradaban Barat moden memasuki dunia Islam, sama ada dalam bidang sosial politik (*imperialism politic*), intelektual (*imperialism epistemologies*) mahupun penguasaan *knowledge and power* Barat terhadap negara-negara Islam.¹¹⁷

¹¹⁵ Marzuki Wahid & Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 114

¹¹⁶ *Ibid*, h. 113. Lihat juga Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 32

¹¹⁷ Pada konteks ini, tantangan terbesar daripada projek modenisme yang dibangunkan dengan asas filsafat rasionalisme dan empirisme, yang berhubung kait dengan pemikiran filsafat positifisme adalah berkenaan dengan penemuan bio-teknologi dalam bidang perubatan dan wacana tentang sosial politik kontemporari berkenaan dengan Hak Asasi Manusia. Lihat Ilyas Supena & M. Fauzi (2002), *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*. Semarang: Gama Media, h. 4

Fenomena ini, dihadapi oleh umat Islam dengan berbagai-bagai bentuk respons.¹¹⁸ Pada sekitar abad 18 M, terdapat gerakan “Wahabisme” yang dipelopori oleh Muḥammad ‘Ibn Abdul Wahhāb dengan mengangkat gagasan atau idea pemurnian akidah berasaskan kepada gagasan “*kembali kepada al-Qur’ān dan al-Sunnah*”¹¹⁹ dan “membuka kembali pintu ijtihad”, di mana gagasan dan pemikiran gerakan pembaharuan berkenaan, telah pun menjadi konsep asas (ideologi) bagi gerakan pembaharuan Islam awal di Indonesia.¹²⁰

2.3.1. Konsep Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia

Sama halnya dengan negara-negara Islam yang lain, Indonesia sebagai negara yang teramai penduduk Muslimnya juga mengalami proses pembaharuan gerakan dan pemikiran ajaran Islam. Pembaharuan pemikiran hukum Islam mengikut konteks Indonesia, bermula pada abad ke 20 M., apabila Hasbi ash-Shiddieqy seorang yang pakar dalam berbagai-bagai bidang keIslaman, melahirkan gagasan tentang “fiqh Indonesia” dalam artikel pertamanya yang bertajuk “*Memoedahkan Definisi Islam*”,¹²¹ di mana sebelumnya Hazairin telah

¹¹⁸ Dalam menghadapi tantangan ini, umat Islam menghadapi dengan berbagai-bagai bentuk yang menurut Akbar S. Ahmed berlangsung dalam tiga tipologi iaitu, Tradisionalis, Radikalisme dan Modernis. Lihat Akbar S. Ahmed (1994), *Post-Modernisme: Bahaya dan Harapan Bagi Islam*. M. Sirozi (Terj). Bandung: Mizan, h. 40. Sedangkan menurut Fazlur Rahman berlangsung dalam empat tipologi iaitu, Revivalisme Pra-Modernis, Modernisme Klasik, Neo-Revivalis (Revivalisme Pasca-Modernis) dan Neo-Modernisme. Lihat Taufik Adnan Amal (1990), *Metode dan Alternatif Neo-Modernisme Fazlurrahman*. Bandung: Mizan, h. 18-20

¹¹⁹ Gerakan ini biasanya dihubungkan dengan upaya pemurnian dan pembaharuan ajaran Islam yang dilakukan oleh Ibnu Taimiyah pada abad ke 12 M, di mana faham tersebut dihidupkan kembali oleh Muhammad Ibn Abdul Wahab. Lihat Agus Muhammad (2008), “Islam Nusantara di Tengah Gelombang Puritanisme”, *Jurnal Tashwirul Afkar*, Edisi No. 26 Tahun 2008, h. 29-31

¹²⁰ Riset Redaksi, “Merawat Kritis isme: Agama-Revolusi Vis a Vis Elit status-Quo”, *Jurnal Gerbang*, Edisi 02 Tahun II April-Juni 1999, h. 33-34

¹²¹ Sebenarnya tulisan Hasbi tersebut merupakan tulisan dalam menjawab tulisan Sukarno yang mengkritik cara pandang para ulama pada masa berkenaan. Lihat Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 64-65.

pun memunculkan gagasan yang hampir sama yaitu “*Fiqh Mazhab Nasional*” (Mazhab Indonesia).¹²²

Dengan wujudnya gagasan tersebut, secara berterusan bermunculan pula berbagai-bagai gagasan tentang konsep pembaharuan hukum Islam mengikut konteks Indonesia, satu contoh gagasan tentang “*Reaktualisasi (Kontekstualisasi) Ajaran Islam*” oleh Munawir Sjadzali, “*Agama Keadilan*” oleh Masdar F. Mas’udi, “*Fiqh Sosial*” oleh M.A. Sahal Mahfudh dan Ali Yafie dan lain-lain. Manakala pembaharuan pemikiran Islam Indonesia secara amnya, juga melahirkan ramai gagasan yang baharu pula, satu contoh gagasan “*Sekulerisasi Islam*” oleh Nucholis Majid, “*Islam Alternatif*” oleh Jalaluddin Rahmat, “*Pribumisasi Islam*” oleh Abdurrahman Wahid, “*Teologi Kerukunan*” oleh Djohan Efendi, dan lain-lain.

Majoriti idea dan gagasan pembaharuan pemikiran ajaran Islam yang muncul tersebut, lebih dialamatkan ke atas masalah-masalah sosial politik dan ekonomi. Di mana hal berkenaan merupakan respons ke atas keadaan pada masa itu, apabila penguasa Orde Baru secara sistematik dan berterusan melakukan intervensi (campur tangan) terhadap umat Islam dalam memenuhi kepentingan mereka sendiri. Sehingga dalam pembaharuan pemikiran mereka, aspek metodologi dan *substance* (pokok) ajaran Islam, mahupun sumber-sumbernya kurang memperoleh perhatian dalam pembaharuan pemikiran mereka.

Manakala dalam konteks pembaharuan hukum Islam, majoriti gagasan dan idea yang sedia ada wujud, menurut umumnya merupakan respons ke atas keberhentian (*stagnant*) pemikiran hukum Islam (fenomena bertaklid yang melebihi-lebihkan) dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia yang masih

¹²² Untuk mengetahui sekelumit pemikiran Hazairin, lihat *Ibid*, h. 75-85

bercorakkan *Arab-minded*. Dalam konteks ini, Hasbi al-Shiddiqiey sebagai orang pertama yang mempunyai idea “*fiqh Indonesia*” berpendapat bahawa ada beberapa bahagian hukum Islam yang dilaksanakan di Indonesia yang di asaskan kepada ‘urf Timur Tengah, sehingga kurang bersesuaian dengan kesedaran hukum masyarakat Indonesia yang masuk dalam perlembagaan atau institusi hukum adat.

Dalam menawarkan gagasan berkenaan, beliau mengasaskan kepada konsep bahawa fiqh yang sudah pun dilaksanakan kaum Muslim di Indonesia haruslah hukum Islam yang bersesuaian dalam memenuhi kepentingan mereka, iaitu hukum adat yang telah pun berkembang dalam masyarakat Indonesia yang tidak bertentangan dengan syariat Islam.¹²³ Oleh yang demikian itu, dalam konteks epistemologi, beliau menawarkan metode *talfiq* dengan memilih pendapat para ulama yang bersesuaian dengan keadaan masyarakat Indonesia, serta dengan mempertimbangkan adat rasam tempatan sebagai asas dalam membangun sesebuah bentuk pemikiran hukum Islam di Indonesia.¹²⁴

Berbeza dengan Hasbi ash-Shiddieqy, Hazairin membangun konsep pembaharuan pemikirannya dengan cara mengembangkan fiqh mazhab Syāfi‘ī.¹²⁵ Beliau mengasaskan pemikirannya kepada realiti sejarah bahawa mazhab Syāfi‘ī telah pun lama dilaksanakan oleh masyarakat Indonesia, sehingga ianya telah pun menjadi satu dengan adat rasam masyarakat Indonesia. Walaupun ada perbezaan pendapat, kedua-dua pemikir tersebut (Hasbi dan Hazairin), bersetuju kepada

¹²³ *Ibid*, h. 68-69

¹²⁴ Sebenarnya Hasbi mengembangkan pemikiran hukum Islam Indonesia dengan berangkat dari pada konsep masalah. Kemudian beliau membangun kerangka epistemologinya dengan melakukan kajian komparatif (perbandingan) daripada berbagai-bagai mazhab yang bahkan sampai kepada mazhab Syi’ah dan metode Barat. Berangkat dari kerangka ini, kemudian beliau menerima metode *talfiq*. Marzuki Wahid & Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 126. Untuk lebih jelas dalam lihat penawaran metode Hasbi, lihat Nourouzzaman Shiddaqi (1997), *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, h. 65-78. Bandingkan dengan Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 69-75.

¹²⁵ K.N. Sofyan Hasan dan Waekum Sumitro (1994), *Dasar-Dasar Memahami Hukum Islam di Indonesia*. Surabaya: Usaha Nasional, h. 102-103

pentingnya adat kebiasaan masyarakat untuk dijadikan rujukan dalam membangun pemikiran hukum Islam Indonesia.

Selari dengan kedua-dua pemikiran berkenaan, konsep pembaharuan pemikiran yang dikembangkan oleh beberapa pembaharu hukum Islam Indonesia pada masa selanjutnya, ramai memberi fokus utama ke atas pentingnya pembaharuan dalam hukum Islam, dengan mengikut bentukan (*setting*) sejarah tamadun manusia yang selalunya mengalami perubahan dan perkembangan. Bahkan pemikiran pada masa ini, sudah pun mencuba memberikan alternatif baharu dalam melakukan ijtihad, dengan mulai mengulang kaji kembali (*deconstruction* dan *reconstruction*) nilai (*substance*) ajaran Islam masa lalu dan mencuba untuk menempatkannya dalam kerangka ruang, waktu dan keadaan sosial masa ini.¹²⁶

Selain itu, masa generasi ini, bersamaan pula dengan perubahan polisi politik penguasa Orde Baru ke atas gerakan Islam, manakala penguasa Orde Baru sudah pun memberikan dukungan terhadap beberapa kelompok Islam, iaitu dengan memberikan dukungan terhadap berdirinya Organisasi ICMI (*Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia*) pada tahun 1990.¹²⁷ Oleh yang demikian, pemerintah kerajaan Orde Baru mulai menerima beberapa alternatif tentang keberlakuan atau pelaksanaan hukum Islam sebagai hukum (positif) negara.

¹²⁶ Hal ini terlihat daripada pemikiran Munawir Sjadzali yang mencuba membongkar fiqh dengan berpijak daripada kes tentang pembahagian waris, di mana beliau mencuba mengembangkan konsep keadilan dalam hal waris dengan menawarkan pembahagian yang sama antara laki-laki dan perempuan. Untuk lebih jelasnya lihat Munawir Sjadzali (1988), "Reaktualisasi Ajaran Islam", dalam Iqbal Abdur Rauf Saimina (ed), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas. Lihat juga tulisan Masdar F. Mas'udi yang mencuba menawarkan paradigma baharu dalam pemikiran hukum Islam. Untuk lebih jelas rujuk Masdar F. Mas'udi (1991), *Agama Keadilan: Risalah Zakat (pajak) dalam Islam*. Jakarta: P3M. Sedangkan pembahasan tentang kerangka epistemologi yang menggunakan *deconstruction* dan *reconstruction* dapat dilihat dalam Ilyas Supena & M. Fauzi (2002), *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*. Semarang: Gama Media.

¹²⁷ R. William Liddle (1998) "Skripturalisme Media Dakwah: Sebuah Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia" dalam Mark R. Widodo (ed), *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, Ihsan al-Fauzi (terj). Bandung: Mizan, h. 309

2.3.2. Legislasi Hukum Islam di Indonesia

Seperti yang telah dijelaskan di atas, fenomena pergerakan beberapa kelompok Islam dalam memperjuangkan hukum Islam sebagai hukum negara telah pun dilakukan selepas Indonesia merdeka. Akan tetapi perjuangan tersebut mengalami berbagai-bagai dugaan dan cabaran, sama ada daripada kelompok non-Muslim mahupun dari pada orang Islam sendiri, sehinggalah perjuangan tersebut menemukan peristiwanya apabila politik Orde Baru mulai menerima dan mendukung beberapa organisasi Islam dan mulai memberikan jalan untuk beberapa hukum Islam dikuatkuasakan oleh negara.¹²⁸

Pada masa awal kemerdekaan Indonesia, perjuangan kelompok Islam tidak hanya setakat pada dilaksanakannya hukum Islam sahaja, akan tetapi perjuangan tersebut juga berkenaan dengan ideologi dan asas Negara. Bahkan sebelum “Proklamasi Kemerdekaan Indonesia” dibaca oleh Presiden Sukarno, dalam mesyuarat BPUPKI (*Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan*) terjadi pertembungan pendapat antara golongan Islam dan golongan sekular, yang melahirkan kesepakatan yang dikenal dengan “*Piagam Jakarta*”, akan tetapi pada akhirnya pakatan tersebut digantikan dengan rumusan “*Ketuhanan Yang Maha Esa*”¹²⁹ yang merupakan sila pertama dalam Pancasila.

Bagaimanapun yang berkenaan dengan perjuangan untuk menjadikan hukum Islam sebagai hukum negara ataupun perundangan yang memuat (mengakomodasi) nilai-nilai hukum Islam, sudah pun dimulai sejak tahun 1950, hingga pada tahun 1974 kerajaan Indonesia menguatkuasakan hukum perkahwinan dengan mengeluarkan undang-undang Nombor 1 Tahun 1974

¹²⁸ Penerimaan Negara terhadap hukum Islam dan nilai-nilai hukum Islam, dapat dikelompokkan ke dalam empat model, iaitu *structural*, *legislative*, *infrastructural* dan *cultural*, Khamami Zada (2002), *op.cit.*, h. 28

¹²⁹ Ahmad Rofiq (2003), *op.cit.*, h. 55

tentang perkawinan dan pada tahun 1989 kerajaan kembali menguatkuasakan undang-undang Nombor 7 Tahun 1989 tentang Peradilan Agama (Mahkamah Syariah), manakala sebelumnya, kerajaan Indonesia telah pun menguatkuasakan Peraturan Pemerintah Nombor 28 Tahun 1977 tentang wakaf.¹³⁰ Pada masa selanjutnya, bersamaan dengan perubahan polisi politik Orde Baru, KHI (*kompilasi hukum Islam*) dikuatkuasakan dengan Inpres (*Instruksi Presiden*) Nombor 1 Tahun 1991. Memasuki masa reformasi banyak peraturan perundangan yang berkenaan dengan hukum Islam dikuatkuasakan oleh kerajaan, seperti Undang-Undang Nombor 17 Tahun 1999 tentang Ibadah Haji, Undang-Undang Nombor 38 Tahun 1999 tentang Pentadbiran Harta Zakat dan beberapa peraturan perundangan di berbagai-bagai daerah di Indonesia,¹³¹ di mana hal ini, disebabkan kembalinya semangat kebebasan setelah lama bangsa Indonesia mengalami tekanan kekuasaan di bawah kekuasaan Orde Baru.

Lahirnya berbagai-bagai peraturan perundangan berkenaan dengan hukum Islam di Indonesia dan peraturan perundangan kerajaan negeri di beberapa kawasan di Indonesia, boleh dipertakatakan sebagai salah satu bukti tentang pembaharuan hukum Islam Indonesia dalam bentuk *fiqh taqnīn*. Walaupun demikian, konsep pembaharuan dalam bentuk *fiqh taqnīn* tersebut melahirkan ramai kritik pemikiran dan tanggapan dari pada beberapa kelompok Islam yang lain yang tidak bersetuju apabila hukum Islam dijadikan hukum negara ataupun sebahagian daripada undang-undang negara. Manakala pada aspek yang lain, terdapat berbagai-bagai pergerakan Islam yang tidak berpuas hati dengan sebahagian hukum Islam sahaja yang dikuatkuasakan, sehinggalah mereka

¹³⁰ Ridwan (2005), *op.cit.*, h. 72. Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 56.

¹³¹ *Ibid*, h. 57

memperjuangkan dilaksanakannya hukum Islam dalam keseluruhan (*kāffah*) bahkan juga dalam bentuk ideologi (asas) negara.

BAB : III

KOMPILASI HUKUM ISLAM (KHI) :

HUKUM ISLAM DALAM KERANGKA *NATION-STATE* DI INDONESIA

Sebagai sesebuah sistem keyakinan yang sudah pun ada sejak manusia diciptakan, agama merupakan bahagian yang paling penting dalam sejarah tamadun manusia dan kemanusiaan. Secara idealnya, agama diturunkan ke bumi untuk mengajarkan kebaikan, keadilan, termasuk pula tentang penghormatan terhadap hak-hak orang lain, kepada manusia.¹³² Akan tetapi dalam realitinya, sering kali ajaran-ajaran dalam agama berkenaan, tidak selari dengan kenyataan keberagamaan masyarakat, di mana ramai dari pada masing-masing pemeluk agama saling melakukan *truth claim* atas kebenaran agamanya sendiri tanpa mahu menghormati agama lain. Pada aspek ini, agama yang secara idealnya dapat menjadi kekuatan yang dapat menyatukan masyarakat dan merupakan sumber inspirasi bagi kemajuan peradaban manusia, ia juga dapat menjadi faktor pemecah bela masyarakat.

Pada zaman moden, dalam konteks terbentuknya kerajaan-kerajaan di dunia dalam bentuk *nation-state*, ia melahirkan permasalahan baharu pula, iaitu permasalahan berkenaan dengan hubungan antara agama dalam semua aspek ajarannya dengan pengaturannya dalam bernegara, di mana permasalahan asasnyanya adalah pengurusan dalam hubungan antara aplikasi ajaran agama dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

¹³² Rumadi (2005) "Agama Dan Negara: Regulasi Kehidupan Beragama Di Indonesia", dalam Sururin (ed) *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam: Bingkai Gagasan Yang Berserak*, Bandung: Nuansa, h. 79

3.1. Hubungan Antara Islam dan *Nation-State* di Indonesia

Seperti yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya bahawa hubungan antara hukum Islam dengan negara di Indonesia merupakan sejarah panjang, sepanjang perjalanan sejarah Islam di Nusantara (sebelum terbentuknya negara Indonesia). Secara teori, hubungan antara hukum Islam dengan negara tidak dapat terlepas dari pada hubungan antara agama dan negara, dan pada aspek yang lain hubungan antara hukum Islam dengan undang-undang negara.

3.1.1. Negara Sebagai Realiti Semasa

Pembentukan kerajaan, dalam idea dan gagasan awalnya merupakan keperluan bagi masyarakat, di mana ia pada tingkatan awal menjanjikan ketenteraman dan kebahagiaan. Hal ini kerana dasar dari pada pembentukan sesebuah kerajaan adalah untuk memenuhi keperluan hajat hidup masyarakat, demi mewujudkan masyarakat yang bahagia. Manakala lahirnya idea dan gagasan pembentukan kerajaan dalam bentuk *nation state* diperkenalkan oleh Niccolo Machiavelly. Di mana secara konseptual, idea pembentukan negara dalam konsep *nation-state* dimaksudkan bahawa “sesebuah bangsa berkembang dalam perancangan pertumbuhan populasi, sempadan negara, pemerintahan dan kedaulatan tertentu”. Dalam hal ini konsep “kedaulatan” merupakan elemen yang sangat penting dalam konsep pembentukannya kerana ketaatan masyarakat dibangunkan dalam konsep kedaulatan tersebut,¹³³ dan tidak dibangunkan dengan kekuasaan dan ketundukan kepada penguasa. Kedua-dua kepentingan di atas termanifestasikan dalam konsep *welfare state* iaitu kerajaan yang dapat

¹³³ Masykuri Abdillah (2007) , “Islam dan Konsep Negara Bangsa” dalam Kamdani (ed) *Islam dan Humanisme: Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal*. Yogyakarta: Pustaka pelajar, h. 129

membahagiakan kehidupan rakyatnya, di mana berdasarkan konsep ini, pentadbir kerajaan pada dasarnya adalah merupakan *public service* yang bertugas sebagai pelayan dari pada keperluan masyarakat.¹³⁴

Dalam perjalanan sejarahnya, kerajaan pertama yang membangun negara dalam konsep *nation-state* adalah kerajaan Britain pada sekitar abad ke 17, manakala revolusi Perancis pada tahun 1789 ikut terbabit pula dalam penyebarannya kepada daerah-daerah yang menjadi wilayah jajahannya.¹³⁵ Pada masa selanjutnya, lahirnya gerakan kolonialisme Barat pada abad 16 M yang mampu menguasai (menjajah) kerajaan-kerajaan Muslim, disebabkan keadaan lemah yang dialami oleh negara-negara Muslim, merupakan jalan pengenalan negara-negara Muslim terhadap idea dan gagasan tentang pembentukan kerajaan dalam bentuk *nation-state*.

Oleh yang demikian, pada abad ke 20, apabila kerajaan-kerajaan Muslim berkenaan mencapai kemerdekaan dari pada kaum penjajah Barat, tidak ada jalan lain kecuali menerima keperluan pembentukan negara dalam konsep *nation-state* berkenaan sebagai realiti semasa. Realiti ini yang menyebabkan pada masa sekarang, semua kerajaan-kerajaan Muslim, melaksanakan konsep *nation-state* walaupun masih banyak berbagai-bagai permasalahan dalam menyatukan idealisme dan universalisme Islam dengan konsep *nation-state*, serta kepentingan tempatan dalam masing-masing kerajaan-kerajaan berkenaan.

Menyimpang dari pada konsep awal, realiti pada masa sekarang, di mana kewujudan kerajaan dalam bentuk *nation-state* sebagai sesebuah realiti yang tidak dapat ditolak, ternyata membawa implikasi ganda dalam kehidupan iaitu,

¹³⁴ Untuk mengetahui secara jelas berkenaan dengan sejarah pembentukan Negara dan tujuan pembentukan Negara dapat dilihat dalam R.M. Mac Iver (1950), *The Modern State*. London: Oxford University Press, h. 3-24

¹³⁵ Muhyar Fanani (2008), *Membumikan Hukum Langit: Nasionalisasi Hukum Islam dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi*. Yogyakarta: Tiara Wacana, h. 88

membawa kebahagiaan dan terkadang membawa kesengsaraan pula terhadap masyarakat. Kesengsaraan kepada masyarakat berkenaan, muncul apabila konsep kerajaan berkenaan, mengalami penyelewengan yang berimplikasi kepada ketidakharmonian antara kerajaan dengan masyarakat, di mana kedaulatan yang secara konseptual harus berada di tangan rakyat, pada realitinya lebih banyak dipegang oleh penguasa kerajaan, dan rakyat hanya sekadar menjadi objek yang harus diperintah dan diatur oleh penguasa berkenaan. Kenyataan ini, pada akhirnya memunculkan berbagai-bagai penyelewengan yang berupa penindasan, kekerasan, pelanggaran HAM (hak asasi manusia), ketidakadilan dan sebagainya terhadap masyarakat.¹³⁶ Manakala pada sisi yang lain melahirkan gerakan perlawanan dari pada rakyatnya yang tidak berpuas hati dengan sistem yang berlaku.

Dalam konteks negara-negara berkembang, yang baharu mampu merdeka dan keluar daripada penjajahan Barat (khususnya kerajaan-kerajaan Muslim), ramai kerajaan-kerajaan berkenaan melakukan tindak kekerasan ke atas masyarakatnya yang dilakukan penguasa setempat, mana ada kekerasan dalam bentuk fizikal mahupun dalam bentuk penghilangan hak-hak asasnya. Di negara-negara berkenaan, hak-hak sivil selalu diinjak-injak oleh kekuatan negara yang sangat kuat dan menghalalkan segala cara dalam menjaga kekuasaannya, dan justeru ditaja oleh berbagai-bagai kepentingan negara-negara Barat dalam mencari keuntungan ekonominya.¹³⁷

¹³⁶ Realiti tentang kehidupan berbangsa dan bernegara yang tidak selari dengan konsep yang diinginkan dalam terbentuknya *nation-state* iaitu berbagai-bagai kekerasan dan ketidakadilan yang bahkan terjadi di beberapa Negara-negara Barat yang dianggap paling demokratis dapat dilihat dalam buku Jamil Salmi (2005), *Violence and Democratic Society: Hooliganisme dan Masyarakat demokrasi*, Slamet Raharjo (terj). Yogyakarta: Pilar Media. Dalam buku tersebut dijelaskan berbagai-bagai klarasan mana ada dalam bentuk langsung mahupun tidak langsung dan berbagai-bagai kekerasan lain yang dilakukan oleh berbagai-bagai rejim penguasa Barat terhadap rakyatnya sendiri mahupun masyarakat yang hidup di belahan dunia ke tiga.

¹³⁷ kepelbagaian kekerasan dan kepentingan di sebalik kejadian tersebut juga digambarkan oleh Prof. DR. Jamil Salmi, Ph.D. dalam buku beliau. Untuk lebih jelasnya lihat *Ibid*

Sama halnya dengan Indonesia sebagai bahagian negara ketiga yang sedang berkembang, berbagai-bagai permasalahan berkenaan dengan hubungan antara penguasa dan rakyat, sistem demokrasi yang masih tidak jelas, perlakuan kekerasan terhadap rakyatnya dan lain-lain, masih menjadi permasalahan yang belum terselesaikan. Ramai ahli politik Indonesia yang mengkategorikan sistem kekuasaan yang di bangun oleh rejim Orde Baru adalah sistem diktator, sehingga tidak hanya membangun sistem pemerintahan yang dominan dalam menentukan pengelolaan sosial, ekonomi, politik dan hukum (sistem undang-undang), akan tetapi juga telah membentuk sistem pemerintahan yang otoriter dan korup, yang justeru telah pun mempengaruhi pola fikir masyarakat dalam membentuk sistem berfikir dan sistem budaya yang “diktator” dan “korup” pula.¹³⁸ Oleh yang demikian, segala hal yang menjadi keputusan dan ketetapan rejim berkenaan dapat dikatakan sebagai hasil dari pada sistem yang otoriter sebagai akibat logik dari pada sistem politik dan pemerintahan yang dilaksanakan oleh rejim penguasa.

3.1.2. Dinamisme Hubungan Agama dan Negara di Indonesia

Perdebatan berkenaan dengan hubungan antara negara dan agama sebagai dua institusi yang berbeza, sampai masa sekarang belum menghasilkan sesebuah rumusan yang muktamad, justeru di Indonesia, hal tersebut semakin bertambah kritis selari dengan lahirnya ramai gerakan yang membawa gagasan kebangkitan Islam. Keadaan yang demikian, terjadi pula pada majoriti kerajaan-kerajaan Muslim, di mana pengalaman umat Islam di seluruh penjuru dunia menunjukkan hubungan yang canggung dalam merapatkan hubungan antara agama Islam dan negara.

¹³⁸ Untuk mengetahui beberapa pandangan pakar politik Indonesia dalam melihat bangunan sistem pemerintahan yang dibangunkan rejim Orde Baru, lihat Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 13-15

Dalam perjalanan sejarah berdirinya negara Indonesia dalam bentuk *nation-state*, setelah mencapai kemerdekaan, hubungan antara negara dengan Islam mengalami tarik-menarik dan pasang surut. Pada masa kekuasaan kolonial, berbagai-bagai organisasi Muslim banyak memainkan peran penting dalam melawan kekuasaan kaum penjajah, justeru penentangan terhadap kekuasaan penjajah mulai dari awal sudah pun banyak dipelopori oleh para ulama dan intelektual Muslim semisal Pangeran Diponogoro, Imam Bonjol, Tengku Umar, Pangeran Hasanuddin dan lain-lain.

Walaupun demikian, pada masa awal kemerdekaan, organisasi-organisasi Muslim banyak terpinggirkan dan berhenti pada peranan yang kurang penting dalam institusi pemerintahan. Hal yang demikian, tidak lepas dari pada masa awal perang kemerdekaan, di mana berbagai-bagai organisasi Muslim sudah pun terpecah menjadi dua kelompok, iaitu kelompok yang menginginkan negara Islam dan kelompok yang tetap mempertahankan pluralisme dan demokrasi liberal dengan konfigurasi pemerintahan yang tetap menghormati penyelenggaraan kewajipan-kewajipan agama di antara pemeluk agama Islam dan agama lain¹³⁹.

Setelah Indonesia merdeka, perdebatan berkenaan dengan asas negara Indonesia terjadi dalam sidang Badan Penyelidik Usaha-usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI)¹⁴⁰ antara perwakilan dari pada kelompok Islam yang beranggotakan empat orang, iaitu Abdul Kahar Muzakir, Wachid Khasyim, Agus Salim dan Abikusno Tjokrosujoso dengan kelompok Nasionalis sekular yang lazim disebut sebagai kelompok “kebangsaan atau nasionalis” yang

¹³⁹ Robert W. Hefner (2001), “Islam di Era Negara-Bangsa: Kebangkitan Politik dan Agama Muslim Asia Tenggara” dalam Robert W. Hefner *at.,al* (ed) *Islam di Era Negara-Bangsa: Politik dan Kebangkitan Agama Muslim Asia Tenggara*, Imron Rosyidi (terj). Yogyakarta: Tiara Wacana, h. 36

¹⁴⁰ Pembentukan pertubuhan tersebut didasarkan kepada maklumat *Guenseikan* No. 23/29 April 1945 oleh penguasa penjajah Jepun. Badri Yatim (1999), *op.cit.*, h. 309

beranggotakan lima orang, iaitu Sukarno, Muhammad Hatta, Muhammad Yamin, Maramis dan Subardjo. Dalam sidang BPUPKI ini terjadi perdebatan ideologi antara kedua-dua kelompok berkenaan yang pada akhirnya dapat menghasilkan kompromi yang dikenal dengan “Piagam Jakarta”.¹⁴¹

Walaupun demikian, hasil kompromi dalam bentuk piagam Jakarta berkenaan, tidak lama bertahan dan dihapuskan pada keesokan harinya. Penghapusan pakatan berkenaan dilatar belakangi oleh keberatan penduduk Indonesia bahagian timur yang majoritinya beragama Kristian,¹⁴² di mana keberatan mereka diterima oleh keempat-empat perwakilan dari pada kelompok Islam.¹⁴³ manakala sebagai ganti dari pada dihapuskannya Piagam Jakarta berkenaan, adalah rumusan “Ketuhanan Yang Maha Esa” yang ditempatkan pada sila yang pertama Pancasila sebagai dasar negara Republik Indonesia.

Walaupun demikian, perbezaan pendapat mengenai asas negara belum selesai, di mana pada tahun 1955 perdebatan tentang asas negara berkenaan dengan Piagam Jakarta kembali terjadi dalam sidang “Majelis Konstituante” yang berlangsung selama dua tahun, iaitu dari tahun 1956 sampai tahun 1958. Dalam sidang berkenaan, permasalahan agar Piagam Jakarta dimasukkan ke dalam Mukadimah Undang-undang dasar dan dalam naskhah pokok UUD diambil melalui cara pengundian (*voting*) yang diulang sampai lima kali, di mana dalam pengundian berkenaan menghasilkan keputusan menolak Piagam Jakarta untuk

¹⁴¹ Andree Feillard (1999), *NU vis-à-vis Negara: Pencarian Isi Bentuk dan Makna*, Lesmana (terj). Yogyakarta: LKiS, h. 37

¹⁴² Keberatan penduduk Indonesia bahagian timur tersebut disampaikan kepada Wakil Presiden Muhammad Hatta melalui seorang Perwira Angkatan Laut Kekaisaran Jepun. *Ibid*, h. 39. Dalam kenyataannya masih terjadi kontroversi mengenai hal tersebut, menurut Aboe Bakar Loebis yang menjadi perantara adalah beberapa mahasiswa dari luar Jawa. Aboe Bakar Loebis (1995), *Kilas Balik Revolusi: Kenangan, Pelaku dan Saksi*. Jakarta: UI Perss, h. 106-107

¹⁴³ Dalam menerima penghapusan Piagam Jakarta berkenaan, Wahid Hasyim merupakan tokoh penting yang banyak berperanan, akan tetapi kehadiran beliau dalam menerima kesepakatan penghapusan Piagam Jakarta masih banyak orang yang meragukan, sehingga ada sebahagian pakar yang berpendapat bahawa penghapusan tersebut tidak sah. Lihat Jazuni (2005), *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*. Bandung: Citra Aditya Bakti, h. 270-271

dimasukkan ke dalam mukadimah UUD dan naskhah pokok UUD.¹⁴⁴ Walaupun demikian, apabila Presiden Sukarno membacakan *dekrit* berlakunya kembali UUD 45 dan membubarkan “Majelis Konstituante”, disebutkan bahawa Piagam Jakarta menjiwai UUD 45 dan merupakan satu rangkaian kesatuan dengan UUD 45.¹⁴⁵

Pada masa pemerintahan Orde Baru, walaupun masih terjadi perdebatan berkenaan dengan asas negara, akan tetapi perdebatan tersebut berbeza dengan pada masa Orde Lama, di mana pada masa Orde Baru perdebatan mengenai perubahan UUD 45 menjadi larangan yang mutlak. Walaupun demikian, pada tahun 1965 perdebatan mengenai Piagam Jakarta kembali muncul setelah kelompok Islam Moden kembali membuka wacana berkenaan, dengan merayakan hari lahir Piagam Jakarta. Pada tahun 1966, Komisi Politik dalam “Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara” (MPRS) kembali memperdebatkan Piagam Jakarta, yang menghasilkan “Keputusan Komisi Politik” yang hanya mencantumkan Piagam Jakarta dalam “konsiderans dekrit 5 Juli 1959”.¹⁴⁶

Pada masa selanjutnya, perdebatan berkenaan dengan Piagam Jakarta kembali muncul pada tahun 1967 sampai 1968 dengan tidak menghasilkan keputusan apa pun, sehingga pada 8 April 1968 presiden Suharto meminta kepada Parti-parti Islam untuk mencari kesepakatan berkenaan dengan erti Piagam Jakarta. Akan tetapi Panitia yang dipimpin oleh Prawoto Mangkusasmito¹⁴⁷ berkenaan tidak berhasil mencapai kesefahaman di antara parti-parti Islam, di

¹⁴⁴ Andree Feillard (1999), *op.cit.*, h. 59

¹⁴⁵ Amiur Nuruddin dan Azhari Akmal Tarigan (2006), *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih UU No 1/1974 Sampai KHI*. Jakarta: Kencana, h. 18-19. Dalam proses tarik menarik berkenaan dengan Piagam Jakarta, Nahdatul Ulama (NU) sebagai salah satu pendukung pemerintah Sukarno banyak memainkan peranan sehingga Piagam Jakarta dimasukkan ke dalam “konsideran dekrit Presiden”. Lihat Jazuni (2005), *op.cit.*, h. 273-275. Lihat juga Andree Feillard (1999), *op.cit.*, h. 58-59

¹⁴⁶ *Ibid*, h. 125

¹⁴⁷ *Ibid*, h. 138

mana hal ini disebabkan perbezaan paradigma dan ideologi yang di anut oleh berbagai-bagai parti Islam berkenaan.

Pada aspek yang lain, hubungan antara pihak penguasa Orde Baru dengan berbagai-bagai kelompok Islam non-politik, juga mengalami pasang surut. Justeru Nahdatul Ulama sebagai salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia beberapa kali menentang keputusan pemerintah Orde Baru.¹⁴⁸ Pertembungan ini, akhirnya mulai surut pada pertengahan tahun 1990-an, di mana pihak penguasa negara mulai melunak dan mahu bekerja sama dengan berbagai-bagai kelompok Islam setelah sebelumnya penguasa Orde Baru secara sistematik dan berterusan melakukan intervensi dan hegemoni terhadap berbagai-bagai kelompok Islam. Berkenaan dengan perubahan sikap penguasa tersebut dengan memberikan dukungan terhadap terbentuknya ICMI, dimungkinkan adanya kepentingan pihak penguasa Orde Baru yang terutama adalah sebagai alat untuk memperoleh dukungan dari pada kalangan intelektual dan organisasi masyarakat Islam menjelang Pemilihan Raya tahun 1991.¹⁴⁹

3.1.3. Hubungan Antara Hukum Islam dan Hukum Negara di Indonesia

Konsekuensi logik dari pada kerajaan Indonesia yang bersifat berbilang suku dan juga bekas kekuasaan 3 negara penjajah adalah adanya berbagai-bagai hukum yang mengakibatkan terjadinya percampuran dan persaingan dari beberapa

¹⁴⁸ Untuk lebih jelasnya bagaimana sikap organisasi Nahdatul Ulama (NU) terhadap Pemerintah Orde Baru dan berbagai-bagai konfrontasi yang terjadi di antara kedua-duanya sila lihat Andree Feillard (1999), *op.cit.*, Dan tulisan beliau yang lain. Andree Feillard (2001), “Islam Tradisionalis dan Negara di Indonesia: Jalan Menuju Legitimasi dan Kebangkitan” dalam Robert W. Hefner *et. al.*, (edit), *op.cit.*, h. 167-200

¹⁴⁹ R. William Liddle (1998), “Skripturalisme Media Dakwah: Sebuah Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia Masa Orde Baru” dalam buku *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, edit- Mark R. Widodo. Bandung: Mizan, h. 309

hukum berkenaan. Pada realitinya, menurut M.A. Jaspian,¹⁵⁰ pada tahun 1960-an Indonesia mempunyai tiga atau empat aliran hukum iaitu, hukum Islam, hukum Adat, hukum Barat dan hukum Sosialis Indonesia. Oleh kerananya, dalam pembentukan Indonesia sebagai kerajaan dalam bentuk *nation-state*,¹⁵¹ pembuatan hukum nasional bukan merupakan pekerjaan yang mudah, kerana adanya berbagai-bagai hukum berkenaan yang sebahagian besarnya belum tertulis menjadi aturan undang-undang formal.

Berkenaan dengan keberadaan hukum Islam di Indonesia pada kenyataannya, apabila agama Islam masuk ke Indonesia, hubungan antara hukum Islam dengan hukum adat berjalan dengan baik, justeru hukum adat sangat menghargai hukum Islam, di mana adat menempatkan hukum Islam pada prospek yang lebih tinggi berbanding adat itu sendiri. Hal ini terlihat dalam ungkapan beberapa masyarakat Indonesia semisal “Syarak mengata Adat memakai” atau “Syarak disunggi Adat dipangku”. Justeru di beberapa daerah di Indonesia seperti di Aceh, Minangkabau, Riau, Jambi, Palembang, Bengkulu dan Lampung ada keyakinan bahawa adat mereka dapat dijalankan dengan aman apabila dilindungi dan tidak bertentangan dengan agama Islam.¹⁵²

Terjadinya pertentangan dan persaingan antara hukum Islam dan adat, lebih banyak disebabkan campur tangan (*intervensi*) dari pada pihak penjajah khususnya penjajah Belanda, di mana penguasa penjajah Belanda melalui penasihatnya iaitu Snouck Hurgronje, mengeluarkan peraturan yang berpihak

¹⁵⁰ M.A. Jaspian (1988), “Mencari Hukum Baru: Singkretisme Hukum di Indonesia yang Membingungkan”, dalam buku *Hukum Politik dan Perubahan Sosial*, Mulyana W. Kusumah dan Paul S. Baut (ed). Jakarta: YLBHI, h. 269

¹⁵¹ Negara dengan konsep *nation-state* mempunyai aturan hukum sendiri, semisal harus tersedianya hukum yang terkodifikasi (*codified law*) dalam bentuk kitab undang-undang, tata aturan hukum berhubung kait dengan kekuasaan politik, adanya lembaga (badan) yang mempunyai kekuasaan dalam membentuk hukum. Untuk lebih jelasnya lihat Muhyar Fanani (2008), *op.cit.*, h. 88-89

¹⁵² Rachmat Jatmika (1993), *Sosialisasi Hukum Islam dalam Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Rosdakarya, h. 245

kepada kepentingan perluasan wilayah jajahan mereka dan kepentingan penyebaran agama mereka.¹⁵³ Berangkat dari pada kepentingan ini, kemudian pihak penguasa kolonial Belanda melalui Snouck Hurgronje mengeluarkan teori *Receptie*, yang tidak mengakui berlakunya hukum Islam dan justru mempertentangkan hukum Islam dengan adat.

Dalam konteks konfigurasi hukum dan undang-undang yang berlaku, kerajaan Indonesia sebagai negara hukum, lebih cenderung mengikuti aliran positivisme yuridis atau *legal positivism*¹⁵⁴ yang merupakan perwujudan dari pada salah satu aliran hukum besar di dunia yaitu *Roman Law System*.¹⁵⁵ Hal ini juga tidak terlepas dari pada negara Indonesia yang merupakan bekas jajahan negara Belanda yang menganut aliran berkenaan, seperti yang diungkapkan oleh Satjipto Raharjo¹⁵⁶. Agak berbeza dengan pendapat berkenaan di atas, Qadri Azizy berpendapat bahawa kerajaan Indonesia tidak sepenuhnya mengikuti aliran *Roman Law System*, akan tetapi mengikuti aliran yang lain pula. Pada kesimpulannya, beliau mengkategorikan hukum Indonesia sebagai mengikuti aliran *Rechtsvinding-Plus* atau aliran *Legal Realism-Plus*, iaitu aliran yang mengikuti *Rechtsvinding* yang bertanggung jawab dan tidak sampai mengikut aliran *Freie Rechtsbewedung* secara penuh. Sedangkan kata *puls* ditekankan kepada pertanggungjawaban setiap hakim kepada Tuhan Yang Maha Esa seperti mana termaktub dalam Undang-undang No. 14 tahun 1970 dalam fasal 27 ayat 1 dan fasal 14 ayat 1¹⁵⁷.

¹⁵³ Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 52

¹⁵⁴ Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 2. Untuk mengetahui erti tentang aliran *positivisme yuridis* atau *legal positivism*, lihat A. Qadri Azizy (2004), *op.cit.*, h. 199-204

¹⁵⁵ Secara garis besar, aliran hukum besar di Dunia dapat di kelompokkan menjadi tiga iaitu, sistem Hukum Islam, *Roman Law System* dan *Common Law System*. Untuk melihat pembahasan sedikit berkenaan dengan bersinggungan di antara ketiga-tiga aliran hukum tersebut, lihat *Ibid*, h. 87-102

¹⁵⁶ Satjipto Raharjo (2000), *Ilmu Hukum*. Bandung: Citra Aditya Bakti, h. 237

¹⁵⁷ A. Qadri Azizy (2004), *op.cit.*, h. 214

Dari pada kedua-dua pendapat berkenaan, dapat dilihat bahawa secara garis besarnya, dalam menata tata aturan hukum dan undang-undang, kerajaan Indonesia masih lebih cenderung mengikuti aliran *Roman Law System* sebagai asas pembangunan tata aturan hukum dan undang-undangnya, dengan juga mengambil aliran lain yang cucuk dengan kepentingan kerajaan. Sebagai akibat logik dari pada aliran ini, segala hukum dan aturan yang berlaku di semua lapisan masyarakat Indonesia, tidak mempunyai kekuatan sebagai undang-undang, kecuali hukum ataupun aturan yang telah ditetapkan secara positif oleh kerajaan termasuk pula hukum Islam, di mana dalam konteks ini KHI dibentuk dan dikuatkuasakan.

3.2. Latar Belakang Lahirnya KHI

Sebagaimana telah pun diketahui, bahawa penerapan hukum Islam di Nusantara pada masa-masa kesultanan Islam telah pun dilaksanakan. Akan tetapi dalam konteks terbentuknya kerajaan Indonesia sebagai sesebuah negara dalam bentuk *nation-state* pasca penjajahan Belanda, pencarian dan pengembangan hukum Islam yang berkeperibadian Indonesia, paling tidak bersamaan dengan munculnya idea dan gagasan tentang pentingnya pembentukan “fiqh Indonesia” yang dipelopori oleh Hasbi ash-Shiddieqy dan Hazairin.

Sedangkan pada aspek yang lain, pembaharuan hukum Islam dalam bentuk fiqh *taqnīn* dalam konteks Indonesia sebagai negara yang mandiri, mulai menemukan momentumnya apabila dikuatkuasakannya Undang-Undang No. 22 Tahun 1946 untuk menjamin kepastian hukum berkenaan dengan pencatatan nikah, talak dan rujuk bagi orang Islam.¹⁵⁸ Di samping itu, pembangunan

¹⁵⁸ Ridwan (2005), *op.cit.*, h. 63

Pengadilan Agama (mahkamah syariah) juga mengalami perkembangan setelah pada tahun 1957 dikuatkuasakan Peraturan Pemerintah No. 45 Tahun 1957 tentang pembentukan Pengadilan Agama di Luar Jawa, Madura, dan Kalimantan bahagian selatan dan bahagian timur.¹⁵⁹

Selari dengan perkembangan tersebut, dalam rangka mewujudkan kesamaan hukum dalam menghadapi berbagai-bagai kes yang masuk dalam kekuasaan Peradilan agama, Departemen Agama Republik Indonesia mengeluarkan surat edaran No. B/I/735 tanggal 15 Februari 1958 yang berisi tentang anjuran kepada para Hakim Pengadilan Agama dalam menyelesaikan berbagai-bagai kes dengan merujuk dan berpandukan kepada kitab-kitab sebagai berikut: *al-Bājūrī ‘alā Fath al-Qarīb, Fath al-Mu’in, al-Syarqāwī ‘alā al-Tahrīr, al-Qulyūbī/Mahalli, Fath al-Wahhāb, Tuḥfah, Targhīb al-Musytaq, Qawānīn al-Syar’iyyah li Sayyid Ṣadaqah Dahlan, Qawānīn al-Syar’iyyah li Sayyid ‘Uthmān bin Yaḥyā, Syamsurī li al-Farā’id, Bughiyyah al-Mustarsyidīn, Kitāb al-Fiqh ‘ala al-Madhāhib al-‘Arba’ah, dan al-Mughnī al-Muḥtāj*.¹⁶⁰

Kemudian pada masa selanjutnya, pada tahun 1970 kembali dikuatkuasakan Undang-Undang No. 14 Tahun 1970 tentang ketentuan pokok-pokok kekuasaan kehakiman, di mana pada fasal 10 dinyatakan bahawa “Kekuasaan Kehakiman di Negara Republik Indonesia dilaksanakan oleh Pengadilan dalam lingkungan (a) Pengadilan Umum (b) Pengadilan Agama (c) Pengadilan Militer dan (d) Pengadilan Tatausaha Negara”. Berhubung kait dengan keputusan berkenaan, khasnya berkenaan dengan Pengadilan Agama, pada tahun

¹⁵⁹ *Ibid*, h. 63. Sebelum dikuatkuasakannya Peraturan Pemerintah tersebut, Pengadilan Agama hanya berada di Jawa, Madura dan sebahagian besar Keresidenan Kalimantan Selatan dan Kalimantan Timur berdasarkan ketetapan pemerintah kolonial Belanda tahun 1882. Muhammad Daud Ali (2005), *op.cit.*, h. 251

¹⁶⁰ Abdurrahman (2004), *op.cit.*, h. 22. lihat juga Zarkowi Soeyoeti (1999), “Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia”, dalam Muttaqien *et.al*, (ed), *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum di Indonesia*. Yogyakarta: UII Press, h. 55-56

1974 dikuatkuasakan Undang-Undang No I Tahun 1974 tentang perkahwinan yang merupakan *Kodifikasi* dan *Unifikasi* (penyatuan) hukum perkahwinan di Indonesia yang berlaku bagi semua warga negara.¹⁶¹

Walaupun demikian, pedoman bagi hakim Pengadilan Agama dalam menangani dan mengadili sesebuah kes masih belum terbentuk dan masih menggunakan rujukan kepada kitab-kitab fiqh klasik, khasnya kitab-kitab yang tersebut di atas. Berangkat dari pada kenyataan ini, lahir gagasan dan idea untuk membuat sebuah kitab rujukan hukum yang dapat dijadikan pedoman dan pegangan bagi para hakim Pengadilan Agama.

3.2.1. Lahirnya Gagasan Pembuatan KHI

Pada realitinya, muncul dan lahirnya gagasan tentang pembentukan KHI di latar belakang oleh keperluan teknik hukum dalam Peradilan Agama, di mana hal berkenaan sudah pun dirasakan oleh Mahkamah Agung sebagai “Pembina Teknik Yustisial” sejak dimulainya penerapan Undang-Undang No. 14 Tahun 1970 pada tahun 1983. Keperluan berkenaan adalah keperluan dalam masalah buku pedoman hukum, iaitu sebuah buku hukum yang menghimpun semua hukum Islam terapan yang dapat dijadikan pedoman oleh para hakim dalam melaksanakan tugasnya, sehingga terjamin adanya kesamaan dan kepastian hukum.

Berhubung kait dengan kenyataan berkenaan, timbul gagasan tentang pembuatan buku pedoman hukum dalam bentuk kompilasi, di mana ada ketidakjelasan mengenai orang yang pertama mengeluarkannya. Menurut Abdurrahman,¹⁶² gagasan berkenaan pada awalnya disampaikan oleh Munawwir Sadzali sebagai menteri Agama pada masa itu, di mana beliau menyampaikan

¹⁶¹ Ridwan (2005), *op.cit.*, h. 77

¹⁶² Abdurrahman (2004), *op.cit.*, h. 31

idea dan gagasan berkenaan pada bulan Februari 1985 dalam pidatonya di depan pelajar IAIN Sunan Ampel Surabaya.

Sedangkan dalam buku *Prof. Dr. KH. Ibrahim Hosein dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, tergambar kesimpulan bahawa idea dan gagasan berkenaan bersumber daripada pemikiran KH Ibrahim Hosein yang disampaikan kepada Bustanul Arifin yang merupakan Hakim Agung dan Kepala Muda Urusan Lingkungan Peradilan Agama Mahkamah Agung Republik Indonesia.¹⁶³ Hal ini berbeza dengan isi dalam buku *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia* yang dikeluarkan oleh “Ditbinbapera Departemen Agama Republik Indonesia” yang menyebutkan bahawa pencetus gagasan tersebut adalah Bustanul Arifin.¹⁶⁴

Walaupun demikian, dilihat dari pada berbagai-bagai sumber tulisan yang membahaskan tentang KHI, dapat diambil garis besar bahawa gagasan berkenaan muncul kira-kira pada tahun 1985 sejak disepakatinya Surat Keputusan Bersama (SKB) Kepala Mahkamah Agung Republik Indonesia (MA RI) dan Menteri Agama Republik Indonesia tentang penunjuk kan pelaksana projek pembangunan hukum Islam melalui “yurisprudensi” No. 07/KMA/1985 dan No. 25 Tahun 1985 pada tanggal 21 Mac 1985 di Yogyakarta.

Lahirnya kesepakatan berkenaan, merupakan gagasan dari pada Soeharto sebagai Presiden Indonesia masa itu. Dalam hal ini, presiden Suharto sebagai kepala negara mempunyai peranan yang sangat besar dan penting, di mana setelah Surat Keputusan Bersama berkenaan berkuat kuasa, sebagai tidak lanjutnya pada tanggal 10 Disember 1985 dikuatkuasakan “Keppres” No.191/SOSROKH/1985 dan No.06/SOSROKH/1985 tentang pelaksanaan projek berkenaan dengan

¹⁶³ Untuk melihat Gambaran ini lihat Panitia Penyusunan Biografi (1990), *Prof. Dr. KH. Ibrahim Hosein dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Putra Harapan, h. 223-224

¹⁶⁴ Ditbinbapera Depag RI (2001), *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Ditbinbanpera, h. 132

anggaran biaya sebesar Rp 230 juta yang dikeluarkan oleh presiden Soeharto sendiri dan bukan dari pada wang negara.¹⁶⁵

3.2.2. Proses Perumusan KHI

Surat Keputusan Bersama (SKB) yang menjadi dasar dalam Pelaksanaan proyek pembuatan buku panduan hukum dalam bentuk kompilasi berkenaan, dalam mukaddimahny menetapkan pembentukan sebuah jawatankuasa pelaksana proyek, di mana dalam pembuatan jawatankuasa berkenaan, didasarkan kepada fungsi pengaturan Mahkamah Agung Republik Indonesia terhadap jalannya peradilan di semua pengadilan di Indonesia, khususnya terhadap Peradilan Agama. Selain dari pada itu, pembuatan jawatankuasa berkenaan juga didasarkan kepada Undang-Undang No. 13 Tahun 1965 dan Undang-Undang No. 14 Tahun 1970 seperti yang termaktub dalam mukaddimah SKB.

Berdasarkan kepada hal itu, dalam SKB berkenaan ditunjuk dan diangkat para pejabat Mahkamah Agung dan Departemen Agama RI dengan menggunakan asas perimbangan (*equilibrium*) antara kedua-dua institusi berkenaan. Hal ini dapat dilihat dari pada susunan jawatankuasa pelaksana proyek berkenaan, di mana dari pada 16 personel yang menduduki 11 jabatan, 8 jabatan diduduki oleh personel dari Mahkamah Agung, dan 7 jabatan yang lain diduduki oleh personel dari Departemen Agama, manakala 1 jabatan yang tersisa diduduki oleh personel dari Majelis Ulama Indonesia (MUI).¹⁶⁶

¹⁶⁵ Abdurrahman (2004), *op.cit.*, h. 34. Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h.145. Sebelum pembiayaan tersebut diberikan oleh presiden, dana projek tersebut pernah diusulkan kepada “Asia Foundation” yang akhirnya ditolak. Lihat Jazuni (2005), *op.cit.*, h. 435-436

¹⁶⁶ Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h.150

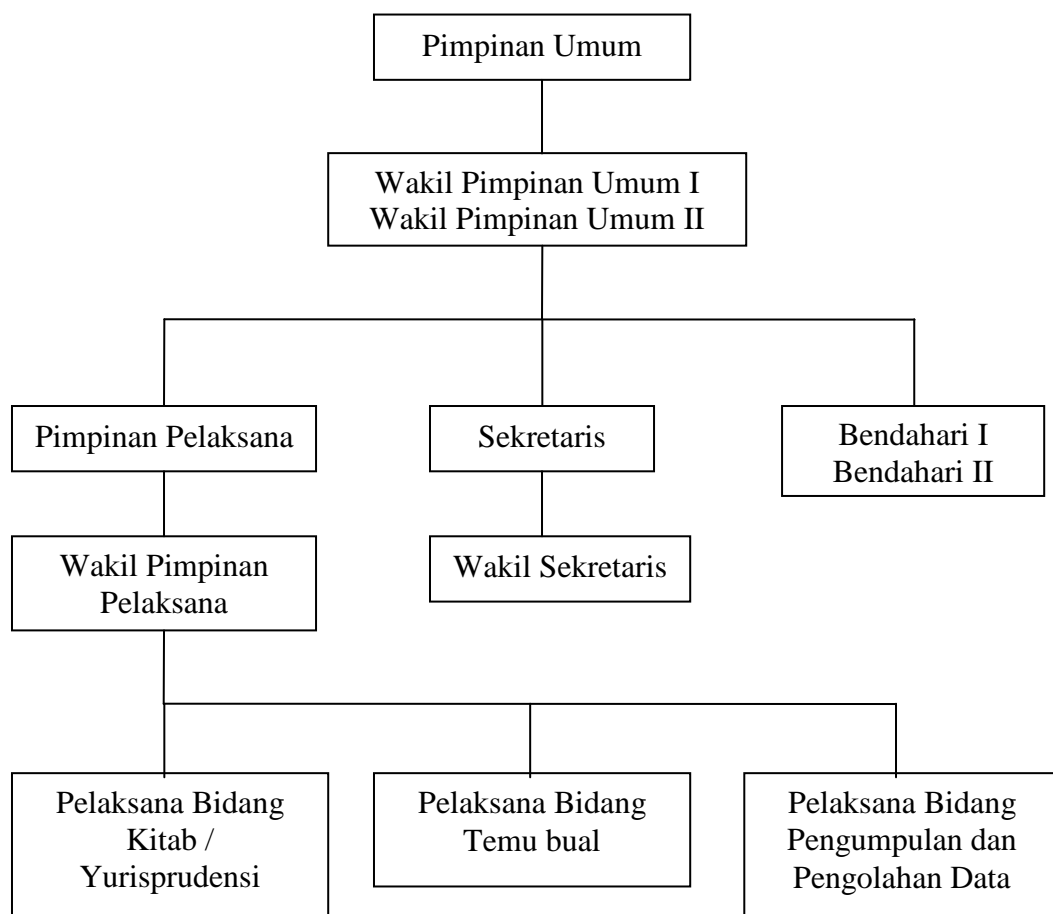
Rajah I

Sistem Perimbangan Dalam Susunan Pelaksana Projek Pembuatan KHI



Rajah II

Struktur Organisasi Jawatankuasa Pelaksana Projek Pembuatan KHI



3.2.2.1. Pihak-pihak Yang Terlibat Dalam Pelaksanaan Pembuatan KHI

Secara terperinci, susunan jawatankuasa pelaksana projek yang ditunjuk melalui SKB iaitu sebagai Pimpinan Umum adalah Prof. Dr. H. Bustanul Arifin, SH. (Ketua Muda Urusan Lingkungan Peradilan Agama Mahkamah Agung) dengan dibantu oleh dua Wakil Pimpinan Umum iaitu HR. Djoko Sugianto, SH (Ketua Muda Urusan Lingkungan Peradilan Umum Bidang Hukum Perdata Tidak Tertulis Mahkamah Agung) dan H. Zaini Dahlan, MA (Direktur Jeneral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama).

Sedangkan sebagai Pimpinan Pelaksana Projek adalah H. Masrani Basran, SH (Hakim Agung Mahkamah Agung) dengan satu wakil pimpinan pelaksana iaitu H. Muchtar Zarkasih, SH (Direktur Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam Departemen Agama). Sebagai sekretaris adalah Ny. Lies Sugondo, SH (Direktur Direktorat Hukum dan Peradilan Mahkamah Agung) dengan dibantu satu wakil sekretaris Drs. Marfuddin Kosasih, SH. Sebagai Bendahara adalah Alex Marbun dari Mahkamah Agung dan Drs. Kadi dari Departemen Agama.

Di samping pelaksana harian, ada pula pelaksana bidang yang meliputi :

a. Pelaksana Bidang Kitab / Yurisprudensi:

1. Prof. H. Ibrahim Hosein LML (Majelis Ulama Indonesia)
2. Prof. H. MD. Kholid, SH (Hakim Agung Mahkamah Agung)
3. Wasit Aulawi MA (Pejabat Departemen Agama)

b. Pelaksana Bidang Temu bual:

1. M. Yahya Harahap, SH (Hakim Agung Mahkamah Agung)
2. Abdul Gani Abdullah, SH (Pejabat Departemen Agama)

c. Pelaksana Bidang Pengumpulan dan Pengolahan Data:

1. H. Amiroeddin Noer, SH (Hakim Agung Mahkamah Agung)

2. Drs. Muhaimin Nur, SH (Pejabat Departemen Agama)¹⁶⁷

Dari pada susunan di atas, dapat dilihat bahwa kedua-dua pihak Mahkamah Agung dan Departemen Agama sebagai perwakilan dari pada Pemerintah Indonesia dan sekali gus sebagai pengasas dan pencetus pembentukan KHI, mempunyai peranan yang sangat penting, di mana kedua-duanya merupakan jawatankuasa inti dalam pembentukan KHI, sehingga mereka dapat dikatakan sebagai penentu kebijaksanaan (*decision maker*). Sedangkan pihak-pihak yang lain yang juga terlibat dalam pembentukan KHI berkenaan bersifat menunjang, membantu dan melengkapi sahaja. Beberapa kelompok lain, selain pihak dari beberapa pejabat negara, yang terlibat pula dalam pembentukan KHI iaitu :

1. **Ulama Indonesia:** selain satu orang yang menduduki satu jabatan dalam susunan jawatankuasa pelaksana harian mewakili MUI, iaitu dalam bidang Kitab atau Yurisprudensi, beberapa ulama yang lain juga banyak yang diikutkan dalam pembuatan KHI, iaitu sebagai *responden* dan peserta dalam seminar dan lokakarya “Pembangunan Hukum Islam Melalui Yurisprudensi”. Dalam hal ini temu bual terhadap ulama berkenaan dilaksanakan oleh anggota jawatankuasa Pelaksana Projek dengan dibantu oleh perwakilan dari pada Pengadilan Tinggi Agama PTA setempat, dan tercatat dilaksanakan di 10 lingkungan PTA dengan mengikutkan seramai 185 ulama yang secara terperinci adalah sebagai berikut :¹⁶⁸

1. Wilayah Banda Aceh seramai 20 ulama
2. Wilayah Medan seramai 19 ulama
3. Wilayah Padang seramai 20 ulama
4. Wilayah Palembang seramai 20 ulama

¹⁶⁷ Susunan Pelaksana Projek tersebut tertulis dalam SKB tersebut.

¹⁶⁸ Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h.152

5. Wilayah Bandung seramai 16 ulama
6. Wilayah Surakarta seramai 18 ulama
7. Wilayah Surabaya seramai 18 ulama
8. Wilayah Banjarmasin seramai 15 ulama
9. Wilayah Mataram seramai 20 ulama

Sedangkan dalam acara lokakarya, selain sebagai peserta, beberapa ulama diikutsertakan dalam jawatankuasa perumus komisi, iaitu :¹⁶⁹

1. KH. Ali Yafie, KH Halim Muhammad dan KH. Nahji Ahyad, dalam komisi A tentang Hukum Perkahwinan
2. KH. Azhar Basyir, dalam komisi B tentang Hukum Kewarisan
3. KH. Ibrahim Husein dan KH. Aziz Masyhuri, dalam komisi C tentang Hukum Wakaf

2. Intelektual atau Cendekiawan Muslim: kelompok ini sebenarnya dapat dikategorikan sebagai ulama, akan tetapi berbeza dengan ulama yang lebih cenderung bergerak secara sosial budaya, mana ada dalam kehidupan masyarakat mahupun dalam pendidikan, kelompok ini lebih kepada para pakar hukum Islam melalui jalan pendidikan yang formal, dan dalam kebiasaannya mereka menjadi Pensyarah di berbagai-bagai Perguruan Tinggi Islam.

Beberapa pihak Intelektual ataupun cendekiawan Muslim, dalam penyusunan KHI, lebih banyak berperanan sebagai penyelidik dan juga sebagai peserta dalam acara lokakarya Pembangunan Hukum Islam melalui yurisprudensi. Penyelidikan ini dilakukan di 10 IAIN (Institut Agama Islam Negeri) di seluruh Indonesia dengan melakukan penyelidikan terhadap 38

¹⁶⁹ *Ibid*, h. 152-153. Bandingkan dengan Abdurrahman (2004), *op.cit.*, h. 47-48

Kitab Klasik dan dengan 160 perincian masalah pokok hukum Islam dalam bidang hukum keluarga. Secara terperinci, pembahagian penyelidikan dan berbagai-bagai kitab yang diselidik iaitu :¹⁷⁰

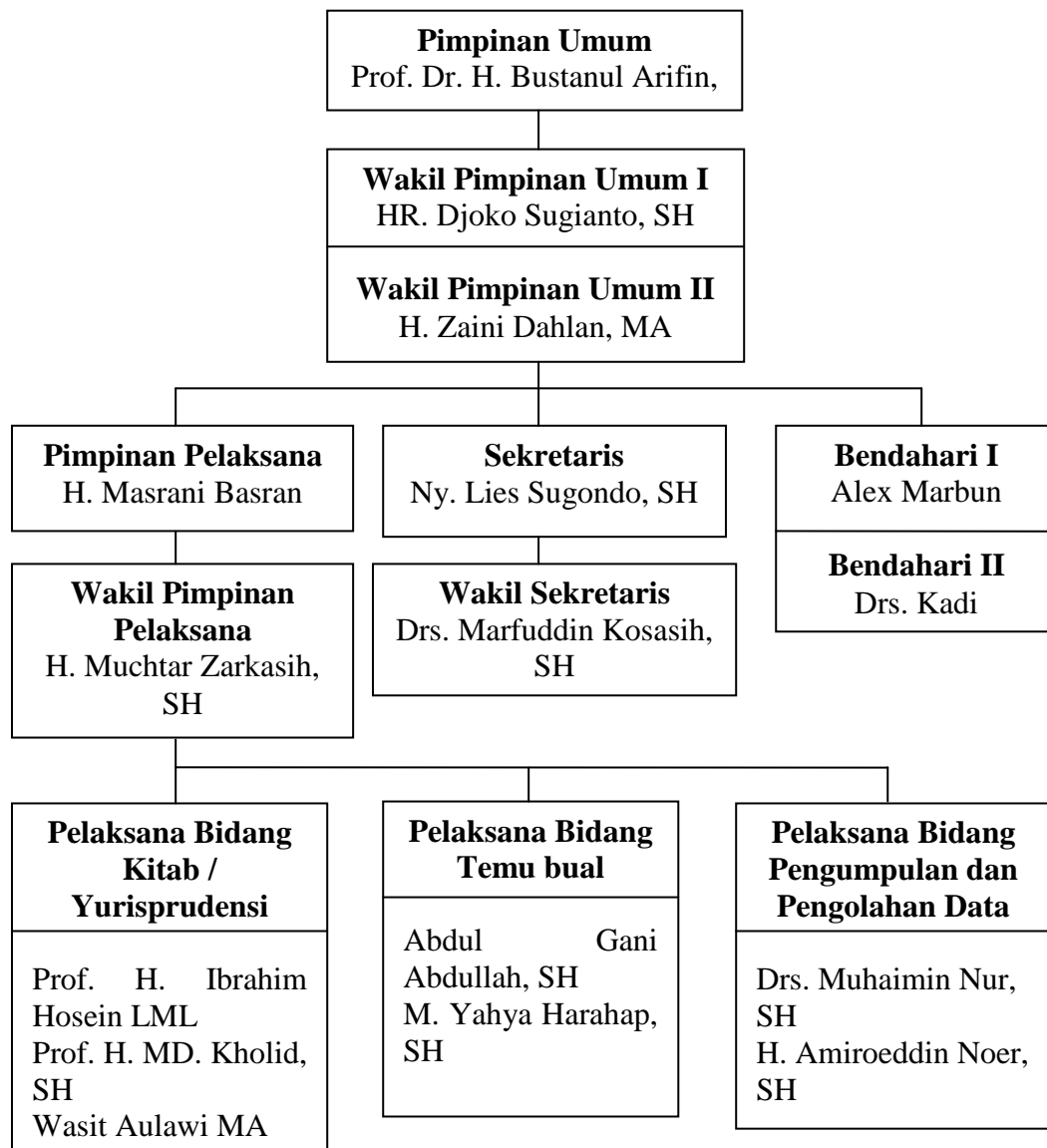
1. IAIN Arraniri Banda Aceh, menyelidik 6 kitab iaitu, *al-Bājurī*, *Fath al-Mu'in*, *Syarqāwī 'alā al-Tahrīr*, *Mughnī al-Muhtāj*, *Nihāyah al-Muhtāj* dan kitab *al-Syarqāwī*
2. IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta menyelidik 6 kitab iaitu, *I'ānah al-Tālibīn*, *Tuḥfah*, *Targhib al-Musytāq*, *Bulghah al-Sālik*, *Syamsurī fī al-Farā'id*, dan kitab *al-Mudawwanah*
3. IAIN Antasari Banjarmasin menyelidik 6 kitab iaitu, *al-Qulyūbī/Maḥallī*, *Fath al-Wahhāb* berserta *Syarahmya*, *al-Umm*, *Bughiyah al-Mustarsyidīn*, *Bidāyah al-Mujtahid* dan kitab *'Aqidah wa al-Syarī'ah*
4. IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menyelidik 5 kitab iaitu, *al-Muḥallā*, *al-Wajīz*, *Fath al-Qādir*, *al-Fiqh 'alā Madhāhib al-Arba'ah* dan kitab *Fiqh as-Sunnah*
5. IAIN Sunan Ampel Surabaya menyelidik 5 kitab iaitu, *Kasyf al-Qinā'*, *Majmū'ah Fatāwā Ibn Taymiyyah*, *Qawānīn as-Syar'iyyah li al-Sayyid 'Uthmān bin Yahyā*, *al-Mughnī*, dan kitab *al-Hidāyah Syarḥ al-Bidāyah al-Taymiyyah al-Mubtadī*
6. IAIN Imam Bonjol Padang menyelidik 5 kitab iaitu, *Badā'i al-Sanā'i*, *Tabyīn al-Haqā'iq*, *al-Fatāwā al-Hindiyyah*, *Fath al-Qādir* dan kitab *Nihāyah*

¹⁷⁰ *Ibid*, h. 153-154. Lihat juga Abdurrahman (2004), *op.cit.*, h. 39-40

Selain hal berkenaan di atas, di samping para intelektual ataupun cendekiawan Muslim berkenaan menjadi peserta dalam lokakarya Pembangunan Hukum Islam melalui yurisprudensi, salah satu dari pada mereka iaitu H. Rahmat Djatmika ikut dalam jawatankuasa perumus pada komisi C yang membidangi hukum wakaf.¹⁷¹

Rajah III

Susunan Personil Dalam Struktur Organisasi Jawatankuasa Pelaksana Projek Pembuatan KHI



¹⁷¹ Lihat susunan tim Perumus dalam Abdurrahman (2004), *op.cit.*, h. 47-48

3.2.2.2. Pembuatan Dan Penyusunan KHI

Berdasarkan kepada lampiran SKB Tanggal 21 Mac 1985, tugas asas pelaksanaan pembangunan hukum Islam melalui yurisprudensi sebagai usaha untuk merumuskan buku pedoman hukum dalam bentuk kompilasi berkenaan, dilaksanakan dengan cara pengumpulan data, temu bual, lokakarya atau seminar dan studi perbandingan. Secara terperinci, proses pembentukan KHI berkenaan dilakukan melalui beberapa tahap. Tahap pertama adalah tahap persiapan, sedangkan tahap yang kedua adalah tahap pengumpulan data dari berbagai-bagai jalur, iaitu jalur temu bual dengan beberapa ulama yang terpilih dan jalur pengkajian terhadap beberapa kitab yang telah ditentukan.

Jalur seterusnya adalah jalur penyelidikan terhadap yurisprudensi Peradilan Agama yang dilaksanakan oleh Direktorat Pembinaan Badan Peradilan Agama Islam dengan jalan mengumpulkan keputusan-keputusan Peradilan Agama yang telah di himpun dalam 16 buku iaitu :¹⁷²

1. Himpunan Putusan PA/PTA 3 buku, iaitu terbitan tahun 1976/1977, 1977/1978, 1978/1979 dan 1980/1981
2. Himpunan Fatwa 3 buku, iaitu terbitan tahun 1978/1979, 1979/1980 dan 1980/1981
3. Yurisprudensi PA 5 buku, iaitu terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982, 1982/1983 dan 1983/1984
4. Law Report 4 buku, iaitu terbitan tahun 1977/1978, 1978/1979, 1981/1982 dan 1983/1984

Sedangkan pada jalur studi perbandingan, dilakukan di beberapa negara lain khasnya negara-negara Timur Tengah yang dilaksanakan oleh dua orang

¹⁷² Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h.157

perwakilan iaitu, H. Masrani Basran dan H. Muchtar Zarkasih. Dalam pelaksanaan studi tersebut, negara-negara yang didatangi adalah negara Maroko pada tanggal 28 dan 29 Oktober 1986, negara Turki pada tanggal 1 dan 2 November 1986 dan negara Mesir pada tanggal 3 dan 4 November 1986.¹⁷³ Sedangkan hasil dari pada studi perbandingan tersebut adalah berkenaan dengan sistem peradilan, masuknya hukum Islam ke dalam tata hukum nasional dan sumber-sumber hukum yang menjadi panduan hukum dalam bidang *aḥwāl al-syakhṣiyyah* berkenaan dengan kepentingan masyarakat Muslim.¹⁷⁴

Jalur yang lain yang juga dilakukan adalah jalur “*baḥth al-masā’il*” yang dilaksanakan oleh organisasi NU sebanyak tiga kali dan dilaksanakan di tiga pondok iaitu, Pondok Tambak Beras, Pondok Lumajang dan Pondok Sidoarjo. Sedangkan acara seminar dilaksanakan oleh Majelis Tarjih organisasi Muhammadiyah di Universiti Muhammadiyah Yogyakarta pada tanggal 8-9 April 1986. Akan tetapi jalur ini bersifat sekunder seperti yang tercatat dalam buku “Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia” yang diterbitkan oleh Ditbinbapera Departemen Agama Republik Indonesia.¹⁷⁵

Setelah pekerjaan-pekerjaan di atas selesai, data-data yang terkumpul diolah dan dirumuskan oleh jawatankuasa besar dan kembali dirumuskan oleh jawatankuasa kecil dengan hasil tiga buku naskhah rancangan Kompilasi Hukum Islam yang terdiri dari pada hukum perkahwinan, hukum kewarisan dan hukum wakaf.¹⁷⁶ Pada akhirnya, hasil dari pada rumusan tersebut, diolah kembali oleh

¹⁷³ *Ibid*, h. 158

¹⁷⁴ Ditbinbapera Depag RI (2001), *op.cit.*, h. 144-145

¹⁷⁵ Dalam catatan buku tersebut dikatakan bahawa acara bahsul masa’il dan seminar tersebut merupakan masukan-masukan spontan. *Ibid*, h. 145

¹⁷⁶ Setelah selesai, naskhah tersebut diserahkan kepada Kepala MA RI dan Menteri Agama RI. Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 160

para ulama dan cendekiawan Muslim dalam acara lokakarya yang dilaksanakan pada tanggal 2-6 Februari 1988 dengan diikuti seramai 124 peserta.¹⁷⁷

Para peserta tersebut terdiri dari pada semua kepala MUI tingkat Propensi, para kepala PTA (Perguruan Tinggi Agama) seluruh Indonesia, beberapa Rektor IAIN, beberapa Dekan Fakultas Syariah IAIN, beberapa ulama dan cendekiawan Muslim, mana ada tingkat daerah mahupun tingkat pusat, dan juga beberapa wakil organisasi perempuan.¹⁷⁸ Sedangkan pembahasan dalam acara lokakarya tersebut, dibahagikan kepada dua sidang, iaitu sidang pleno dan sidang komisi, di mana dalam sidang komisi tersebut, dibahagikan kepada komisi hukum perkahwinan, komisi hukum kewarisan dan komisi hukum wakaf. Pada akhir acara lokakarya berkenaan, perwakilan dari pada MUI (KH. Khasan Basri), perwakilan dari pada NU (KH. Ali Yafie) dan wakil dari pada Muhammadiyah (KH. A.R. Fachruddin) menyampaikan kata akhir, sebagai pengiktirafan ketiga-tiga organisasi tersebut ke atas hasil rumusan Kompilasi Hukum Islam (KHI) di Indonesia.¹⁷⁹

3.3. Sistematika dan Pokok-Pokok Kandungan Isi KHI

Sebagaimana penjelasan di atas, bahawa KHI hanya mengandungi tiga buah buku yang ditulis secara terpisah dan masing-masing memuat aturan-aturan hukum perkahwinan, hukum kewarisan dan hukum wakaf. Dengan mengikuti aturan pembuatan undang-undang di Indonesia, penulisan KHI terbahagikan ke dalam bab-bab, yang masing-masing bab tersebut diperincikan ke dalam bahagian-bahagian dan fasal-fasal. Secara garis besarnya, sistematika kandungan Kompilasi Hukum Islam terdiri dari pada :

I. Tiga buku dan 229 fasal iaitu:

¹⁷⁷ Ditbinbapera Depag RI (2001), *op.cit.*, h. 147

¹⁷⁸ Abdurrahman (2004), *op.cit.*, h. 47

¹⁷⁹ Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 161

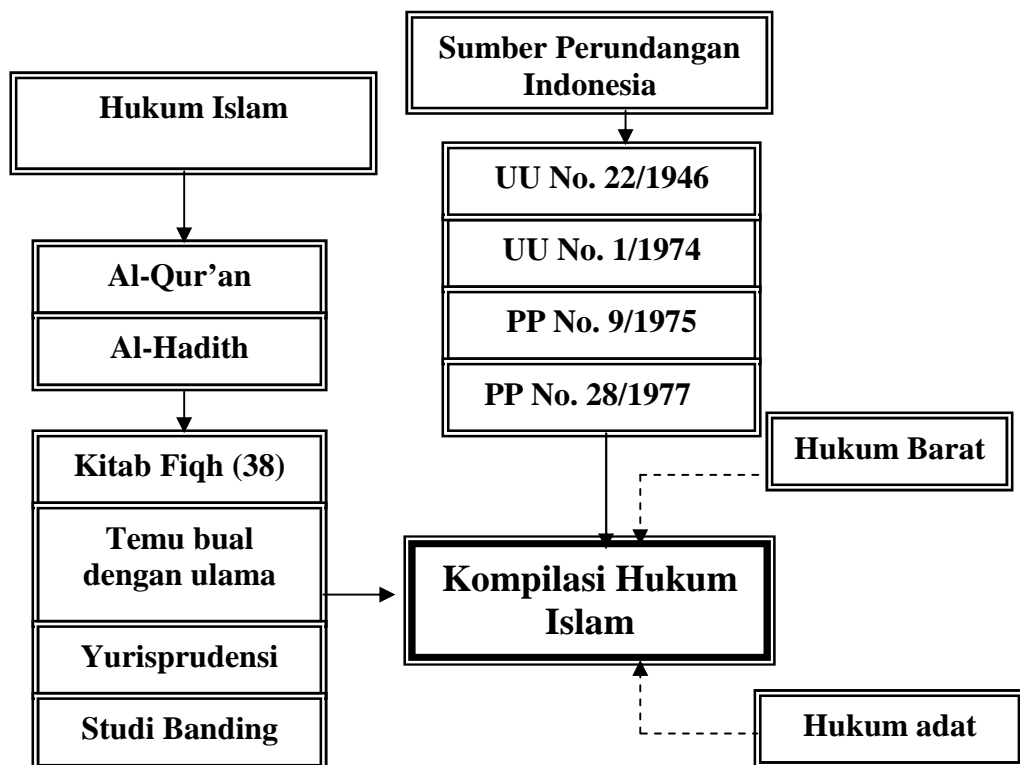
1. Buku I : tentang hukum perkahwinan yang dibahagikan kepada sebelas bab dan 170 fasal (fasal 1-170)
2. Buku II : tentang hukum kewarisan yang dibahagikan kepada enam bab dan 44 fasal (fasal 171-214)
3. Buku III : tentang hukum wakaf yang terbahagi kepada lima bab dan 15 fasal (fasal 215-229)

II. Penjelasan isi Kompilasi Hukum Islam:

1. Penjelasan Umum
2. Penjelasan berkenaan dengan fasal-fasal

Rajah IV

Sitematika perumusan KHI



Disunting dari Hasan Bisri, Cik (1999), "Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem hukum Nasional", dalam Cik Hasan Bisri (ed.), *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama Dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu

3.3.1. Kandungan Pokok Tentang Hukum Perkahwinan

Dilihat dari pada isi KHI secara terperinci, dapat disimpulkan bahawa kandungan pokok hukum perkahwinan tersebut merupakan penjelasan dan penegasan dari pada ketentuan-ketentuan yang ada dalam Undang-undang No 1 Tahun 1974 dan Peraturan Pemerintah No 9 Tahun 1975 dengan beberapa penambahan dan penggunaan istilah-istilah yang lebih bercirikan hukum Islam.¹⁸⁰ Hal ini disebabkan KHI adalah aturan yang berada di bawah kedua-dua undang-undang berkenaan, sehingga isi dan materi hukum yang terdapat di dalam KHI, harus tidak bertentangan dan melampaui aturan dalam kedua-duanya.¹⁸¹

Oleh yang demikian, salah satu kandungan pokok dalam KHI adalah penegasan dan penjelasan ke atas UU No. 1 tahun 1974, seperti yang terlihat dalam fasal 2 KHI yang merupakan penegasan dari pada fasal 1 UU No. 1 tahun 1974.¹⁸² Manakala dalam fasal 2 KHI berkenaan memberikan penegasan berkenaan dengan landasan falsafah perkahwinan yang terdapat dalam Undang-Undang berkenaan, di mana hal tersebut dapat dilihat dari pada isi fasal 2 KHI, iaitu “ikatan perkahwinan adalah bersifat *mītsāqan ghalīzan*, perkahwinan adalah semata-mata *mentaati perintah Allah* dan melaksanakan perkahwinan adalah ibadah”. Selain itu, KHI juga memperjelas UU No. 1 tahun 1974 dari aspek landasan yuridisnya (perundangan), seperti yang terlihat dalam isi KHI fasal 4, 5, 6 dan 7 yang secara garis besarnya mengandungi pernyataan tentang sahnya

¹⁸⁰ Ridwan (2005), *op.cit.*, h. 107-108

¹⁸¹ M. Yahya Harahap, (1999), *op.cit.*, h. 50

¹⁸² Isi fasal 2 KHI iaitu “Perkahwinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, iaitu akad yang sangat kuat atau *mītsāqan ghalīzan* untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah”. Sedangkan dalam Undang-undang No. 1 tahun 1974 iaitu “Perkahwinan ialah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga, rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa”.

perkahwinan dengan rujukan hukum Islam dan juga pencatatan perkahwinan menurut undang-undang yang berlaku.

Selanjutnya aturan-aturan hukum dalam KHI, menjelaskan tentang tata cara peminangan (lamaran) yang tidak diatur dalam UU No. 1 tahun 1974, yang tertulist dalam fasal 11 sampai fasal 13. Dalam hal ini, KHI mengaturnya dengan aturan hukum Islam dengan memberikan penegasan tentang perlunya nilai-nilai etika dan penghormatan terhadap adat tempatan. Masalah lain yang diatur dalam KHI adalah pembatasan umur calon pengantin, iaitu dengan memperjelas umur 19 tahun bagi pihak suami dan 16 tahun bagi pihak isteri.¹⁸³ Hal ini tentunya berbeza dengan aturan hukum Islam yang tidak memberikan batasan umur secara tegas dan hanya memberikan ukuran '*aqīl bāligh* sebagai ukuran standard.

Dalam KHI juga memuat aturan tentang perkahwinan perempuan hamil yang dihukumkan dengan hukum *mubah* seperti yang termuat dalam fasal 53. Permasalahan ini dapat dikatakan sebagai aturan hukum yang bertolak ansur dengan kepentingan semasa dan hukum adat yang menurut Yahya Harahap,¹⁸⁴ sifat tolak ansur berkenaan dengan aturan berkenaan, dilihat dari pada realiti terjadinya *ikhtilāf* dalam fiqh, dan dihubungkaitkan pula dengan faktor sosiologis dan psikologi masyarakat tempatan, dan kemudian disimpulkan dengan berasaskan metode *istislah*, sehingga dihukumkan boleh (*mubah*).

Aturan tentang beristeri lebih dari satu (poligami) dalam KHI diatur dalam fasal 55 sampai 59, di mana aturan dalam KHI berkenaan, mengambil semua aturan yang terdapat dalam UU No. 1 tahun 1974. Pada dasarnya, asas yang digunakan dalam aturan KHI dan UU No. 1 tahun 1974 adalah asas

¹⁸³ Departemen Agama Islam RI, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam (2001), *op.cit.*, h. 19

¹⁸⁴ Yahya Harahap, (1999), *op.cit.*, h. 57

“monogami”,¹⁸⁵ akan tetapi poligami dibolehkan dengan berbagai-bagai syarat yang melibatkan campur tangan Pengadilan Agama. Oleh kerananya, dalam konteks ini, poligami bukan lagi merupakan urusan perseorangan, akan tetapi juga menjadi urusan negara dalam hal harus adanya izin dari pada Pengadilan Agama sebagai wakil kekuasaan kerajaan.

Sama halnya dengan aturan tentang poligami, aturan tentang pencegahan perkahwinan dalam KHI berkenaan, juga mengambil semua aturan dalam UU No. 1 tahun 1974 dengan memberikan tambahan bahawa pencegahan perkahwinan terjadi pula dengan alasan perbezaan agama. Selain aturan-aturan di atas, KHI juga mengatur tentang perlembagaan harta bersama, sahnya pembuahan anak secara teknologi, kepastian pemeliharaan anak dalam perceraian, aturan tentang perwalian dan aturan tentang perceraian.

Secara garis besar, isi buku pertama KHI berkenaan dengan hukum perkahwinan dapat disistematikakan sebagai berikut :

- I. Ketentuan Umum (fasal 1)
- II. Dasar-dasar perkahwinan (fasal 2-10)
- III. Peminangan (fasal 11-13)
- IV. Rukun dan sarat perkahwinan (fasal 14-29)
- V. Mahar (fasal 30-38)
- VI. Larangan perkahwinan (fasal 39-44)
- VII. Perjanjian perkahwinan (fasal 45-52)
- VIII. Perkahwinan dalam keadaan hamil (fasal 53-54)
- IX. Poligami (fasal 55-59)
- X. Pencegahan perkahwinan (fasal 60-69)

¹⁸⁵ Departemen Agama Islam RI, Direktorat Jenderal Pembinaan Kelembagaan Agama Islam (2001), *op.cit.*, h. 34

- XI. Batalnya perkahwinan (fasal 70-76)
- XII. Hak dan kewajiban suami isteri (fasal 77-84)
- XIII. Harta kekayaan dalam perkahwinan (fasal 85-97)
- XIV. Pemeliharaan anak (fasal 98-106)
- XV. Perwalian (fasal 107-112)
- XVI. Putusnya perkahwinan (fasal 113-148)
- XVII. Akibat putusnya perkahwinan (fasal 149-162)
- XVIII. Rujuk (fasal 163-169)
- XIX. Masa berkabung (fasal 170)

3.3.2. Kandungan Pokok Tentang Hukum Waris

Secara amnya, aturan tentang hukum waris dalam KHI adalah aturan yang berasaskan kepada aturan-aturan hukum *farā'id* dalam hukum Islam, atau lebih khasnya dapat dikatakan sebagai mengikuti aturan mazhab Syāfi'i. Oleh kerananya, dalam KHI berkenaan dengan hukum waris, kurang terlihat adanya tolak ansur dengan hukum adat mahupun hukum Barat. Walaupun demikian, ada beberapa pembaharuan yang diatur dalam KHI, semisal pembahagian waris secara damai, penggantian kedudukan ahli waris, wasiat wajibah dan lain-lain.

Pembahagian waris secara damai antara ahli waris, diatur dalam fasal 183 yang menyatakan bahawa “para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembahagian harta warisan setelah masing-masing menyedari harta bahagiannya”. Sedangkan aturan berkenaan dengan penggantian kedudukan ahli waris, diatur dalam fasal 185 yang menyebutkan bahawa kedudukan ahli waris yang sudah meninggal dapat digantikan oleh anaknya, akan tetapi bahagian

pengganti tersebut harus tidak melebihi bahagian ahli waris yang setingkat dengan yang digantikan.¹⁸⁶

Selain beberapa aturan tersebut, KHI juga mengatur tentang warisan anak di luar perkahwinan (anak zina) dan sistem pembahagian secara bersama (*kolektif*) yang diatur dalam fasal 186 dan 189. Dalam aturan fasal 186 berkenaan dinyatakan bahawa anak di luar perkahwinan yang sah hanya mempunyai hak waris kepada ibu atau keluarga dari pada ibunya.¹⁸⁷ Sedangkan aturan berkenaan dengan sistem pembahagian secara bersama yang diatur dalam fasal 189 adalah berkenaan dengan “lahan pertanian” yang luasnya kurang dari pada 2 hektar.¹⁸⁸ Dijelaskan dalam fasal berkenaan, bahawa harta warisan yang berupa lahan pertanian yang luasnya kurang dari 2 hektar supaya dipertahankan seperti mana asalnya dan dimanfaatkan untuk keperluan bersama oleh para ahli waris. Selanjutnya dalam KHI juga diatur tentang wasiat wajibah untuk anak angkat dan bapak angkat yang diatur dalam fasal 209, di mana dalam fasal tersebut dinyatakan bahawa bahagian anak angkat dan bapak angkat adalah 1/3 dari pada harta warisan.¹⁸⁹

Selain aturan-aturan tersebut di atas, aturan-aturan yang lain yang terdapat dalam KHI adalah aturan-aturan yang mengacu kepada aturan dalam ilmu *farā'id*, seperti kelompok-kelompok ahli waris, besaran bahagian ahli waris, masalah '*aul* dan *rad*, dan juga penertiban warisan bagi anak yang belum dewasa dengan ukuran *standard* umur 21 tahun. Selain berkenaan dengan aturan waris, dalam KHI buku dua, juga diatur tentang wasiat, yang diatur dalam bab 5 fasal 194 sampai 209. Kemudian, aturan yang terakhir dari pada buku dua KHI tersebut,

¹⁸⁶ *Ibid*, h. 86

¹⁸⁷ *Ibid*

¹⁸⁸ *Ibid*, h. 87

¹⁸⁹ *Ibid*, h. 94

mengatur aturan yang berkenaan dengan masalah hibah, yang menurut M. Yahya Harahap, secara asas tidak berbeza dengan hukum Adat dan hukum Barat.¹⁹⁰

Secara garis besar, kandungan isi buku kedua berkenaan dengan hukum waris dapat disistematikkan sebagai berikut :

- I. Ketentuan Umum (fasal 171)
- II. Ahli Waris (fasal 172-175)
- III. Besarnya Bahagian Ahli Waris (fasal 176-191)
- IV. Aul dan Rad (fasal 192-193)
- V. Wasiat (fasal 194-209)
- VI. Hibah (fasal 210-214)

3.3.3. Kandungan Pokok Tentang Hukum Wakaf

Secara amnya, peraturan-peraturan yang terdapat dalam KHI berkenaan dengan hukum wakaf adalah bersifat penegasan dan pengembangan dari pada peraturan yang telah pun ada, iaitu PP. No. 28 tahun 1977 yang mengatur tentang wakaf tanah milik. Pengembangan berkenaan aturan tersebut, dapat dilihat dalam KHI yang tidak membatasi harta yang diwakafkan kepada tanah sahaja, akan tetapi lebih luas kepada benda bergerak mahupun tidak bergerak. Selain itu, kandungan pokok dalam KHI berkenaan dengan wakaf adalah penertiban harta wakaf, di mana setiap harta wakaf harus dicatat oleh Pejabat Pembuat Akta Ikrar Wakaf (PPAIW) yang berkedudukan sebagai petugas pemerintah dan diangkat dan diberhentikan oleh Menteri Agama.¹⁹¹

Dalam fasal selanjutnya, KHI juga mengatur tentang syarat-syarat *nazdir* sebagai pihak yang mengelola harta wakaf dan proses pengiktirafannya oleh

¹⁹⁰ Yahya Harahap, *op.cit.*, h. 71

¹⁹¹ *Ibid*, h. 173

Kantor Urusan Agama (KUA) setempat. Selain itu, juga diatur hak dan kewajiban nadzir berkenaan dengan harta wakaf, di mana pihak nadzir selain harus menjaga dan mengurus harta wakaf, ia juga diwajibkan untuk melaporkan kerjayanya kepada pihak Kantor Urusan Agama (KUA) setempat.¹⁹²

Selain berkenaan dengan aturan pengurusan berkenaan di atas, KHI juga mengatur tentang kemungkinan perubahan benda wakaf yang meliputi perubahan tempat dan perubahan tujuan. Dalam hal ini, dalam KHI diatur bolehnya perubahan tempat (memindah harta wakaf) apabila tidak lagi bersesuaian dengan lingkungan, ataupun tempatnya yang sudah tidak lagi mencukupi dalam mengadakan berbagai-bagai kegiatan. Sedangkan perubahan tujuan dibolehkan dalam aturan KHI apabila tujuan wakaf berkenaan tidak lagi bersesuaian dengan perkembangan masa mahupun lingkungan dengan syarat tujuan berkenaan lebih bermanfaat dari pada tujuan awal.

Secara garis besar, kandungan isi buku ketiga berkenaan dengan hukum wakaf dapat disistematikkan sebagai berikut :

- I. Ketentuan Umum (fasal 215)
- II. Fungsi, Unsur-unsur dan Sarat-sarat Wakaf (fasal 216-222)
- III. Tata Cara Wakaf dan Pendaftaran Benda Wakaf (fasal 223-224)
- IV. Perubahan, Penyelesaian dan Pengawasan Benda Wakaf (fasal 225-227)
- V. Ketentuan Pemindahan (fasal 228)

¹⁹² *Ibid*, h. 175

BAB : IV

KHI DAN REKONSTRUKSI PELAKSANAAN HUKUM ISLAM DI INDONESIA YANG HARMONI SEBAGAI KEPERLUAN SEMASA

Pelaksanaan hukum Islam di Indonesia, pada kenyataannya telah pun berjalan selari dengan masuknya Islam ke Indonesia dalam konteks sosial politik yang berubah-ubah, mulai dari sistem monarki, masa kekuasaan kolonialisme Barat sampai terbentuknya kerajaan Indonesia dalam bentuk *nation-state*. Sedangkan pembaharuan hukum Islam berhubung kait dengan konsep pembangunan hukum Islam yang berkeperibadian dan bercorakkan Indonesia, muncul dan berkembang apabila beberapa sarjana Muslim, dimulai oleh Hasbi ash-Shiddieqy dan Hazairin memunculkan idea tentang “Fiqh Indonesia” dan “Fiqh Mazhab Nasional”.

Pada realitinya, pada masa kerajaan-kerajaan Islam masih berdiri di Indonesia, pelaksanaan hukum Islam di Indonesia sudah pun dilaksanakan oleh masyarakat tempatan dalam bentuk hukum Islam yang sudahpun bertolak ansur dengan realiti dan adat tempatan. Oleh kerananya, antara kedua-dua ajaran Islam dan adat tempatan sudahpun berjalan dengan harmonis. Walaupun demikian, antara satu aliran pemikiran Islam dengan pemikiran Islam yang lain terjadi pertembungan yang ketara.¹⁹³ Pada konteks ini, pemikiran Islam dan hukum Islam

¹⁹³ Hal ini dapat dilihat dari awal Islam masuk ke Nusantara, di mana terjadi perbezaan pendapat yang sangat tajam antara Nuruddin ar-Raniri dengan Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani. Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 116-117. Pada masa kolonialisme, konflik antara kelompok Islam yang beza aliran, dapat dilihat dari pada terjadinya perang “Paderi” di Sumatra antara Kaum Tua dengan Kaum Muda. Pada masa pasca penjajahan sampai sekarang dapat dilihat dari pada lahirnya berbagai-bagai kelompok Islam yang berbeza aliran pemikiran. Sedangkan hubungan antara adat dan ajaran Islam khasnya hukum Islam, berjalan sangat kental dan harmoni. Taufiq Abdullah (1987), “Adat Dan Islam: Tinjauan Tentang Konflik Di Minangkabau”, dalam Taufiq Abdullah (ed), *Sejarah Dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam Di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Firdaus, h. 104-127

yang mendapat sokongan dan diiktiraf oleh penguasa kerajaan akan lebih diterima sebagai ajaran yang formal dan benar.

Pada masa selanjutnya, iaitu pada masa kolonialisme Barat (Belanda dan Britain) dan kolonialisme Jepun, ajaran agama Islam, khasnya Hukum Islam, lebih banyak dijadikan alat untuk mengeksploitasi orang-orang Islam demi kepentingan dan keuntungan penguasa kolonial.¹⁹⁴ Manakala pada masa kemerdekaan, sama ada kekuasaan rejim pemerintahan Sukarno (Orde Lama), mahupun rejim kekuasaan Suharto (Orde Baru), strategi politik semacam itu dilaksanakan dengan konsep yang lebih rapi dan sistematik, iaitu ajaran Islam dan khasnya Hukum Islam lebih banyak dijadikan alat demi mencapai keuntungan kepentingan politik mereka. Keadaan ini yang menjadi latar belakang terbentuknya beberapa aturan perundangan yang bercorakkan hukum Islam, termasuk juga KHI sebagai hasil dari pada pembaharuan dalam pelaksanaan hukum Islam dalam bentuk fiqh *taqnīn*, yang dikuatkuasakan oleh Presiden Indonesia yang berupa Intruksi Presiden No 1 Tahun 1991.

4.1. KHI : Pelaksanaan dan Pembaharuan Hukum Islam Indonesia

Sebagai implikasi dari pada fenomena kebangkitan dan pembaharuan Islam dalam semua aspeknya, yang terjadi di seluruh dunia Muslim, Indonesia sebagai negara yang penduduknya majoriti beragama Islam, apabila memasuki abad ke 20 M juga mengalami perubahan pemikiran keagamaan (Islam), yang dapat dikatakan sebagai masa kebangkitan, pembaharuan dan pencerahan. Sedangkan dinamisme pembaharuan dalam hukum Islam di Indonesia, secara bertahap dimulai dengan lahirnya berbagai-bagai pemikiran hukum Islam yang

¹⁹⁴ Lihat pembahasan berkenaan dengan upaya *depolitisasi* Belanda dan Jepun terhadap Islam di Indonesia dalam Ahmad Mansur Suryanegara (1996), *op.cit.*, h. 235-269

berkeperibadian Indonesia, di mana pemikiran berkenaan dalam praktik berbangsa dan bernegara, mewujudkan dalam pembuatan undang-undang yang mulai menerima unsur-unsur yang lebih islami yang bercorakkan budaya dan keperibadian Indonesia, dalam bentuk peraturan perundangan negara, seperti Undang-undang No 1 tahun 1974 tentang perkahwinan, Peraturan Pemerintah No 28 tentang wakaf, Inpres No 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam dan lain-lain.

Dalam konteks ini, Kompilasi Hukum Islam sebagai hasil pembaharuan dalam upaya pelaksanaan hukum Islam di Indonesia dalam bentuk fiqh *taqnīn*, merupakan hasil perjalanan panjang dari perjalanan agama Islam dalam sejarah terbentuknya kerajaan Indonesia dalam bentuk *nation-state*, di mana model negara berkenaan sudah mempunyai sistem politik dan sistem perundangan sendiri. Manakala hukum Islam yang lahir jauh sebelum terbentuknya negara dalam konsep *nation-state*, mempunyai sistem aturan yang berbeza dengan aturan dalam sistem perundangan *nation-state*. Fenomena seperti yang ini yang kemudian melahirkan berbagai-bagai respons pemikiran ramai pakar hukum Islam, dan perbezaan pelaksanaan perundangan di negara-negara Muslim.¹⁹⁵

4.1.1. Gambaran Sebenar Kompilasi Hukum Islam di Indonesia

Berdasarkan realiti ini, Indonesia tidak dapat menafikan adanya kepentingan orang-orang Islam yang menginginkan adanya aturan yang memuat dan tidak bertentangan dengan hukum Islam. Sehingga, mulai masa awal pembentukan negara Indonesia pasca kemerdekaan, pertembungan dan perdebatan

¹⁹⁵ Pada aspek ini, J.N.D. Anderson, berpendapat bahawa sistem-sistem hukum di negara-negara Islam masa sekarang, secara garis besar dapat dikelompokkan menjadi tiga kelompok iaitu, negara yang menggunakan sistem yang mengakui syariah sebagai hukum asas, negara yang menggunakan sistem yang tidak mengakui syariah sebagai hukum asas akan tetapi menggunakan sistem hukum sekular dan negara yang menggunakan sistem hukum yang mencampurkan antara sistem syariah dan sekular. Untuk lebih jelasnya, lihat J.N.D. Anderson (1994), *Hukum Islam Di Dunia Modern*. Machnun Husein (terj). Yogyakarta: Tiara Wacana, h. 100-121

berkenaan dengan sistem negara dan sistem perundangan negara sering kali terjadi antara kelompok Islam dan kelompok yang menolak ajaran Islam untuk dijadikan dasar negara, mahupun dimasukkan dalam undang-undang dasar negara. Walaupun demikian, dua rejim penguasa di Indonesia tidak dapat menolak untuk menguatkuasakan beberapa aturan hukum Islam, khasnya dalam bidang *aḥwāl al-syakḥṣiyah*, termasuk pula Kompilasi Hukum Islam (KHI).

Dilihat dari pada aspek ini, KHI yang merupakan hukum Islam yang mempunyai unsur *ilāhiyyah* sebagai unsur asas dalam semua hukum Islam, adalah termasuk pula produk hukum yang dilahirkan oleh sesebuah rejim penguasa politik, yang mempunyai kepentingan dan paradigma sendiri. Oleh yang demikian, selain bersifat tidak kekal dan tidak mutlak benar, KHI juga merupakan peraturan yang mencerminkan kehendak dan kepentingan penguasa politik yang menggalas dan menguatkuasakannya, iaitu rejim Orde Baru.¹⁹⁶

Realiti ini, dapat dilihat dari pada sejarah lahirnya idea pembentukan KHI, di mana idea berkenaan, muncul dan berkembang di lingkungan MA dan Depag yang merupakan pelaksana utama dalam pembentukan KHI. Selain itu, pelaksanaan projek dalam pembentukan KHI juga didominasi oleh kedua-dua lembaga berkenaan yang merupakan lembaga formal pemerintah,¹⁹⁷ di mana kelompok-kelompok lain yang juga terlibat dalam pembentukan KHI tersebut, hanya diikut sertakan sebagai penyelidik dan peserta dalam forum lokakarya.

¹⁹⁶ Berkenaan dengan sifat rejim Orde Baru, Moh. Mahfud MD seperti yang dirujuk oleh Marzuki Wahid, berpendapat bahawa bangunan (konfigurasi) politik Orde Baru dikategorikan sebagai politik yang tidak demokratik, oleh kerananya kecenderungan produk hukumnya adalah konservatif dan ortodoks. Lihat Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 173. Sedangkan beberapa faktor dominan dari politik hukum Orde Baru yang ikut mempengaruhi politik hukum Islam dalam pembentukan KHI iaitu, Ideologi Pancasila, Visi Pembangunan isme, Dominasi Negara atas Masyarakat, Wawasan Kebangsaan, dan Wawasan Bhinneka Tunggal Ika. Marzuki Wahid dan Rumadi (2001), *op.cit.*, h.183

¹⁹⁷ Dalam pandangan fiqh dan uṣūl al-fiqh hal tersebut akan menimbulkan pertanyaan “apakah kedua-dua kelompok tersebut sudah dapat dikatakan sebagai *mujtahid*? Sehingga hasil yang berupa KHI dapat dikategorikan sebagai hasil ijtihad. Hal ini juga sangat penting untuk di selidik lebih lanjut.

Dengan erti kata, ia berada dalam posisi *periphery* (pelengkap) sahaja. Oleh kerananya, benar apabila dikatakan bahawa lahirnya KHI sebagai pedoman hukum Islam di Indonesia, lebih disebabkan adanya *political will* penguasa dan bukan semata-mata hasil perjuangan kelompok Islam.

Pada aspek ini, KHI sebagai hukum Islam berada di tengah antara paradigma ajaran agama Islam dan paradigma negara, atau hasil perhubungan antara hukum Islam sebagai *divine law* dengan sistem negara dalam konsep *nation-state*. Dalam pandangan agama Islam, hukum Islam sebagai bahagian ajaran agama Islam wajib dilaksanakan oleh setiap umat Islam secara *kāffah*,¹⁹⁸ manakala kepelbagaian dalam mazhab adalah merupakan rahmat. Begitu pula dengan keterbukaan ijtihad dan *tajdīd* adalah merupakan bahagian dari pada sifat universal, dinamik, dan *murūnah* yang menjadi karakter hukum Islam dalam menghadapi perkembangan masa dan tempat yang merangkuminya.

Pada sisi yang sama pula, ia berada dalam kekuasaan negara yang sudah pun mempunyai sistem hukum dan perundangannya sendiri, di mana dalam konsep politik hukum Orde Baru, hukum dan perundangan yang diakui adalah sistem hukum yang mengabdikan kepada kepentingan nasional, iaitu sistem hukum yang berasaskan kepada Pancasila dan UUD 45 dengan mempertimbangkan kepelbagaian agama, etnik, suku dan golongan. Oleh kerananya, kepentingan perundangan negara merujuk kepada *unifikasi* dan *kodifikasi* hukum demi kepastian dan ketertiban hukum.¹⁹⁹

Oleh yang demikian, KHI adalah hukum Islam yang lahir dari pada kedua-dua paradigma tersebut di atas, di mana ia merupakan hasil dari pada

¹⁹⁸ Hal ini berdasarkan al-Qurʾān, ...يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً... Hai orang-orang yang beriman, masuklah kamu ke dalam Islam keseluruhan ... Terjemahan Surah al-Baqarah (2): 208

¹⁹⁹ Sistem hukum ini disebut dengan Sistem Hukum Pancasila. Marzuki Wahid & Rumadi, *op.cit.*, h. 185

hubungan antara kepentingan politik negara dan hukum Islam atau dengan kata lain, KHI merupakan hasil dari pada konfigurasi politik hukum Islam di negara Indonesia. Oleh kerananya, sebagai salah satu aturan perundangan di Indonesia, KHI harus didasarkan kepada perundangan yang ada di atasnya, dan tidak boleh bertentangan dengannya, yang secara amnya adalah semua Undang-Undang yang diiktiraf di Indonesia, khasnya undang-undang No 1 tahun 1974 tentang perkahwinan dan peraturan perundangan yang lain yang berhubung kait dengan kandungan isi peraturan yang diatur dalam KHI.

Kenyataan ini dapat dilihat dari pada banyaknya kandungan isi KHI yang merupakan kandungan isi dalam undang-undang No. 1 Tahun 1974, undang-undang No. 2 Tahun 1946 jo, undang-undang No. 32 Tahun 1954 dan Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, di mana beberapa aturan dalam peraturan tersebut di atas menjadi asas dan sumber sebahagian aturan dalam KHI. Manakala dalam bahagian penjelasan KHI²⁰⁰ disebutkan bahawa yang menjadi dasar dalam materi KHI adalah Pancasila, UUD 1945, UU No. 14 Tahun 1970, UU No. 14 Tahun 1985, UU No. 1 Tahun 1974 dan PP No. 28 Tahun 1977.

Pada aspek yang lain, iaitu sebagai hukum Islam, diyakini bahawa pada hakikatnya, kandungan isi KHI adalah berisi nilai-nilai dan aturan-aturan hukum Islam, kerana banyaknya fasal-fasal dalam KHI yang bersesuaian dengan al-Qur'an dan al-Sunah serta asas-asas dalam pembentukan fiqh (مصادر الشريعة), walaupun dalam buku tentang penjelasan KHI tidak ditemukan penyebutan al-Qur'an dan al-Sunnah, serta dalil-dalil hukum Islam lain sebagai sumber dalam pembuatannya. Bahkan yang tertulis dalam penjelasan sejarah penyusunan KHI, sumber-sumber rujukannya adalah kitab-kitab *turāth* sebanyak 36 kitab, hasil

²⁰⁰ Depag RI, Ditbinbapera (2001), *op.cit.*, h. 108-109

temu bual dengan 185 ulama di wilayah PTA se-Indonesia dan buku *yurisprudensi* PA dan PTA di Indonesia.²⁰¹

Berdasarkan penjelasan tersebut di atas, penyebutan beberapa pakar di Indonesia terhadap KHI sebagai fiqh atau hukum Islam, seperti Bustanul Arifin yang menyebut KHI sebagai fiqh dalam bahasa undang-undang, Taher Azhari yang menyebutnya sebagai *tasyrī' islāmī*, Marzuki Wahid yang menyebutnya sebagai fiqh Islam berwawasan Pancasila²⁰² dan beberapa tokoh lain yang menyebutnya sebagai fiqh Indonesia, adalah didasarkan kepada kandungan isi KHI yang banyak mengandung nilai-nilai ajaran fiqh dengan berbagai-bagai tolak asurnya dengan hukum adat, keadaan sosial budaya dan konteks Indonesia sebagai negara bangsa. Oleh yang demikian, dapat disimpulkan bahawa, kandungan peraturan hukum dalam KHI, selain mempunyai karakter hukum Islam, juga mempunyai karakter sistem perundangan dan politik hukum (politik undang-undang) yang dianut oleh rejim Orde Baru sebagai penguasa negara pada saat lahirnya KHI berkenaan.

Realiti ini, memberikan pengertian bahawa KHI merupakan hukum Islam Indonesia yang selain berkarakter ajaran Islam, juga mempunyai karakter seperti yang dimiliki oleh hukum dan perundangan-perundangan yang lain di Indonesia, khususnya yang lahir pada masa pemerintahan Orde Baru. Dalam aspek ini, materi hukum dalam KHI, adalah hukum Islam yang mempunyai karakter *otonom* yang mandiri dan bebas dari kepentingan apa pun sebagai karakter dari pada semua hukum Islam. Sedangkan pada aspek sebagai hukum negara, KHI mempunyai karakter reduksionis dan konservatif sebagai karakter hukum yang dilahirkan oleh penguasa Orde Baru.

²⁰¹ *Ibid*, h. 141-143

²⁰² Marzuki Wahid & Rumadi, *op.cit.*, h. 196

Kedua-dua karakter ini, merupakan konsekuensi logik terhadap pelaksanaan hukum agama tertentu (Islam) yang harus tidak bertentangan dengan Pancasila sebagai dasar negara, dan tetap berada di bawah payung persatuan nasional. Reduksi terhadap materi hukum Islam ini, dimaksudkan untuk tetap tegaknya Pancasila sebagai ideologi bangsa dan tidak terancamnya agama-agama lain dengan dilaksanakannya hukum Islam di Indonesia. Oleh kerananya, KHI sebagai hukum Islam yang dikuatkuasakan sebagai hukum negara, dalam proses pembuatannya tidak terlepas dari pada proses *bargaining* antara agama Islam dengan negara (Pancasila) dan juga dengan agama-agama yang lain.²⁰³

Manakala karakter konservatif, merupakan konsekuensi logik dari pada terciptanya hukum Islam sebagai hukum negara dengan menggunakan bahasa perundangan yang baku dan kaku, serta dijadikan sebagai aturan tunggal yang harus dilaksanakan mengikuti kaedah hukum negara yang berlaku. Oleh itu, hukum Islam yang seharusnya bersifat dinamik dan fleksibel menjadi hukum yang bersifat konservatif, apatah lagi apabila dalam pelaksanaannya tidak diimbangi dengan pemahaman yang mendalam oleh hakim sebagai pelaksana hukum tersebut. Pada aspek ini, KHI merupakan cerminan hukum Islam yang konservatif kerana dirumuskan dalam konteks aturan perundangan yang bersifat mengatur dan memaksa demi terciptanya kesatuan dan kepastian hukum.

4.1.2. Kompilasi Hukum Islam Dalam Sistem Perundangan di Indonesia

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahawa KHI merupakan hukum Islam yang dikuatkuasakan oleh negara dengan landasan Inpres No. 1 Tahun

²⁰³ Dalam konteks ini, agama Islam mempunyai kekuatan *bargaining position* yang kuat yang secara amnya ada tiga kekuatan yang dapat diperhitungkan, iaitu kekuatan sejarah, kekuatan social dan kekuatan hukum Islam itu sendiri yang sudah pun menjadi *living law* di beberapa wilayah di Indonesia. Lihat *Ibid*, h. 199-200

1991. Kemudian asas peraturan perundangan berkenaan, dikuatkan lagi dengan Keputusan Menteri Agama RI No. 154 Tahun 1991. Landasan peraturan perundangan yang berupa Inpres ini, apabila dilihat dari pada sistem tata urutan perundangan Indonesia yang ditetapkan dalam TAP MPRS No.XX/MPRS/1966 *juncto* TAP MPR No. V/MPR/1973, tidak termasuk dalam sistem tata urutan perundangan negara Indonesia. Oleh kerananya, dalam perspektif sistem tata aturan perundangan di Indonesia, KHI merupakan peraturan hukum tidak tertulis.

Apabila dilihat dari pada sebahagian isi Inpres No. 1 Tahun 1999 yang merupakan landasan berlakunya KHI, dapat dikatakan bahawa KHI mempunyai kekuatan hukum yang diiktiraf menurut tata aturan perundangan di Indonesia.²⁰⁴ Hal ini selari dengan pendapat Ismail Sunny dan Abdul Gani Abdullah seperti yang dirujuk oleh Marzuki Wahid,²⁰⁵ di mana kedua-dua tokoh tersebut berpendapat bahawa Keputusan Presiden dan Instruksi Presiden mempunyai kedudukan yang sama, iaitu ia mempunyai kemampuan mandiri dan dapat berlaku efektif bersanding dengan peraturan yang lain.

Manakala dilihat dari pada sebahagian isi materi Inpres yang sebahagian lagi,²⁰⁶ terlihat bahawa KHI bukan merupakan peraturan yang mengikat, akan tetapi hanya merupakan pedoman bagi institusi pemerintah dan masyarakat yang memerlukan dalam menyelesaikan masalah-masalah yang berhubung kait dengan *aḥwāl al-syakḥṣiyah*. Oleh kerananya, dapat dikatakan bahawa berbagai-bagai pihak boleh menggunakannya mahupun tidak menggunakannya.

²⁰⁴ Hal ini apabila dilihat dari pada “konsideran mengingat” dalam isi Inpres yang menegaskan bahawa “landasan hukum Inpres No 1 Tahun 1991 adalah fasal 4 ayat (1) UUD 45”. Sedangkan isi fasal 4 ayat (1) UUD 45 tersebut menyatakan bahawa “Presiden RI memegang kekuasaan pemerintahan menurut UUD”. Hal ini dapat dilihat dalam penjelasan fasal 4 dan fasal 5 ayat (2) UUD 45

²⁰⁵ Marzuki Wahid & Rumadi (2001), *op.cit.*, h. 167

²⁰⁶ Tepatnya dalam *konsideran* menimbang abjad b, yang menyatakan bahawa “Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf a oleh institusi pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukan dapat dipergunakan sebagai pedoman dalam menyelesaikan masalah di bidang berkenaan”.

Dari pada penjelasan berkenaan, dapat ditarik kesimpulan bahawa ada dua pendapat yang berkembang berkenaan dengan kedudukan KHI dalam sistem perundangan yang berlaku di Indonesia. Atau dengan erti kata yang lebih tegas lagi, kedudukan KHI dalam sistem perundangan di Indonesia masih tidak jelas.

Walaupun demikian, dalam sistem perundangan di Indonesia, keberadaan KHI sebagai peraturan perundangan di Indonesia ditopang oleh tiga undang-undang lain iaitu, UU No. 14 Tahun 1970 tentang ketentuan-ketentuan pokok kekuasaan kehakiman, UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkahwinan, dan UU No. 7 Tahun 1989 Tentang Peradilan Agama. Oleh kerananya, keberadaan KHI sebagai salah satu peraturan di Indonesia perlu ditegaskan dengan instrumen hukum yang diiktiraf dalam tata peraturan di Indonesia, semisal dijadikan undang-undang, demi mempunyai ketetapan dan kekuatan hukum yang jelas dalam sistem perundangan Indonesia.

4.2. Kompilasi Hukum Islam Dalam Rumusan Fiqh dan *Uṣūl al-Fiqh*

Pada prinsipnya, seperti yang telah pun dibahasakan dalam bab dua, hakikat dan konsep fiqh atau hukum Islam, dapat dirumuskan sebagaimana berikut, iaitu :

- Fiqh atau hukum Islam adalah ilmu yang membahaskan tentang segala apa yang difahami daripada syariat yang berhubung kait dengan tindak tanduk ‘amali manusia, yang meliputi hampir kesemua aspek kehidupan manusia, yang tidak hanya mencakup permasalahan hukum sahaja, akan tetapi juga mencakup ilmu-ilmu sosial dan sebahagian ilmu humaniora (kemanusiaan),²⁰⁷ dengan diorientasikan pada *al-ahkām al-khamsah* (wajib, sunnah, mubah, makruh dan haram)

²⁰⁷ A. Qadri Azizy (2004), *op.cit.*, h. 9

- Fiqh atau hukum Islam merupakan ajaran Islam yang teradun dari pada prinsip dan idealisme syariat yang universal, kekal dan tidak berubah, dengan pemahaman manusia (mujtahid) yang dapat berubah dan mengandung corak realiti hidupnya
- Pengetahuan dalam fiqh atau hukum Islam tersebut didasarkan pada dalil *tafṣīlī*. Sedangkan objek kajiannya adalah semua hal yang bersifat amali
- Pada hakikatnya Fiqh atau hukum Islam merupakan sekumpulan norma²⁰⁸ yang dalam pengertiannya lebih dekat dengan etika agama (*religious ethics*) yang dalam konteks ini adalah agama Islam, iaitu mempunyai ciri utama untuk mewujudkan kandungan “nilai ibadah”²⁰⁹ dan penghayatan kepada kedalaman “nilai wisdom”²¹⁰
- Sebagai hasil pemahaman manusia (mujtahid), Fiqh atau hukum Islam merupakan hasil konstruksi sosial, yang bersifat sosiologis, tidak bebas nilai melainkan juga terlibat dalam proses konteks zaman dan tempat dari mana para ahli fiqh berasal.²¹¹ Oleh yang demikian, ia mempunyai nilai-nilai budaya tempatan di mana ia dikembangkan dan dilaksanakan, seperti terlihat dalam konsep *al-‘urf* dalam ilmu uṣūl al-fiqh, mahupun beberapa *qawā'id al-fiqhiyyah* tentang diterimanya adat sebagai asas dalam menetapkan hukum Islam.
- Sama halnya dengan semua hukum Islam, KHI sebagai hukum Islam dalam bentuk *fiqh taqnīn*, adalah hasil dari sesebuah proses ijtihad, yang teradun dari pada asas-asas universal syariah, dan realiti masa dan

²⁰⁸ Abdul Manan (2006), *op.cit.*, h. 45

²⁰⁹ A. Qadri Azizy (2004), *op.cit.*, h. 13

²¹⁰ Nurcholis Madjid (1992), *op.cit.*, h. 320

²¹¹ Mansour Fakih (2000), *op.cit.*, h. 134

tempat di mana ia dilahirkan, serta mengandung karakter perorangan atau kelompok yang melahirkannya pula. Terlepas dari pada perdebatan tentang kedudukan KHI dalam sistem perundangan negara Indonesia, KHI adalah sesebuah rumusan hukum Islam yang didasarkan kepada sumber asas hukum Islam dan dengan menggunakan metodologi berfikir (*uṣūl fiqh*) yang tertentu pula. Oleh itu, untuk melengkapi tulisan ini, penulis akan cuba melihat kandungan isi dari pada KHI dengan menggunakan paradigma fiqh dan *uṣūl fiqh*.

- Fiqh atau hukum Islam sebagai ilmu, merupakan sekumpulan cara berfikir dengan metode dan kaedah tertentu yang disistematikakan dalam epistemologi yang khas pula, dan melalui jalan ijtihad, dalam memahami kandungan *naṣ* Qur'ān dan Ḥadīth sebagai sumber asas yang kemudian diadun dengan berbagai-bagai realiti dan kepentingan tempatan dan semasa. Metodologi ini kemudian dikenal dengan istilah ilmu *uṣūl fiqh*, sebagai metodologi dalam merumuskan hukum Islam.

4.2.1. Ketentuan Perkahwinan

Seperti mana telah diketahui, bahawa KHI dibahagikan dalam tiga kitab hukum. Buku yang pertama, mengatur permasalahan-permasalahan tentang perkahwinan, yang secara garis besarnya merupakan penegasan dan penjelasan dari pada Undang-undang Nomor 1 Tahun 1974. Dalam KHI, seperti yang terdapat dalam fasal dua, perkahwinan didefinisikan sebagai akad yang sangat kuat (*mithāqan ghalīẓan*) untuk mentaati perintah Allah, dan melaksanakannya merupakan ibadah. Dalam definisi ini sama sekali tidak menyebut tentang *jimā'*, yang merupakan salah satu makna yang dikandung perkataan *al-nikāḥ* dalam

pengertian bahasanya,²¹² ataupun definisi secara *isṭilāhī* yang banyak diberikan oleh pakar fiqh.²¹³ Manakala perkataan sangat kuat (*mithāqan ghalīẓan*) diambilkan dari pada al-Qur’ān surah al-Nisa’ ayat 21,²¹⁴ di mana hal tersebut mempunyai nilai moral untuk memperkecil terjadinya perceraian. Hal ini selari dengan erti Ḥadīth nabi yang menyatakan bahawa talak adalah perbuatan yang boleh akan tetapi dibenci oleh Allah.²¹⁵

Dilihat dari pada definisi tersebut di atas, KHI lebih menekankan landasan falsafah perkahwinan kepada hubungan perikatan yang mempunyai dimensi spiritual (ibadah), manakala bolehnya melakukan persetubuhan (jimak) adalah impak dari pada terjadinya perikatan berkenaan. Oleh kerananya, definisi perkahwinan yang terdapat dalam KHI, masih dalam garis panduan syariah dan hukum Islam, dengan lebih memberikan penekanan kepada perhubungan sosiologis yang mempunyai nilai ibadah. Pada fasal selanjutnya, KHI memberikan penjelasan berkenaan dengan tujuan perkahwinan, di mana penjelasan berkenaan dimaksudkan untuk memperluaskan aturana-aturan dalam Undang-undang No. 1 tahun 1974²¹⁶ dan mempertegas kepada aturan-aturan yang lebih bernuansakan Islam. Hal ini, dapat dilihat di dalam aturan berkenaan yang mengandungi

²¹² Nikah secara bahasa bererti *waṭ’u* atau *al-ḍammu wa al-tadākhul*. Attabik Ali, *op.cit.*, h. 1943. Wahbah al-Zuhaili (1989), *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Juz VII. Damascus: Dār al-Fikri, h. 29

²¹³ Definisi ini dapat dilihat dari pada definisi yang diberikan oleh keempat-empat mazhab. Lihat Abudurrahman al-Jazīrī (2008), *Kitāb al-Fiqh ‘alā Madhāhib al-Arba’ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, h. 8-9. Begitu juga definisi yang diberikan Abū Zahrah dalam kitabnya. Abū Zahrah (1957), *al-Aḥwāl al-Syakhsīyyah*. Kaherah: Dār al-Fikri al-Arabī, h. 19

²¹⁴ وَأَخَذَنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا... “Dan mereka (isteri-isterimu) Telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat”. Terjemahan Surah an-Nisa’ (4): 21

²¹⁵ Ḥadīth ini berbunyi “ أَبْغَضَ الْحَلَالِ إِلَى اللَّهِ الْطَّلَاقُ ” yang ertinya perbuatan halal yang paling dibenci Allah adalah talak. Muhammad ibn Ismā’īl al-Amīr al-Yamānī aṣ-Ṣan’ānī (1991), *Subulus Salām*, j. 3. Beirut: Dār al-Fikri, h. 323

²¹⁶ Dalam Undang-undang No. 1 Tahun 1974 dikatakan bahawa perkahwinan dimaksudkan untuk membentuk rumah tangga yang bahagia dan kekal.

peristilahan yang lebih *islāmī*, iaitu untuk mewujudkan rumah tangga yang *sakinah, mawaddah* dan *rahmah*.²¹⁷

Pada aspek praktikalnya, Seperti yang diatur dalam KHI fasal 4 – 7, perkahwinan dianggap sah apabila dilakukan dengan menggunakan hukum Islam dan dilakukan di hadapan pegawai pencatat nikah, setiap perkahwinan harus ditulis oleh pegawai pencatat nikah, dan perkahwinan hanya dapat dibuktikan dengan surat nikah. Aturan tentang pencatatan nikah yang belum ada pembahasannya dalam kitab-kitab fiqh klasik, sebenarnya merupakan adat kebiasaan yang sudahpun dilaksanakan sejak lama, dan kemudian diiktiraf sebagai Undang-undang di Indonesia pada masa pemerintahan kerajaan Belanda, di mana idea berkenaan pertama kali di gagas oleh Snouck Hurgronje demi untuk melakukan kontrol ke atas kaum Muslimin yang seringkali melakukan perlawanan.²¹⁸

Terlepas dari pada sejarah idea berkenaan, aturan pencatatan perkahwinan yang tidak diatur dalam al-Qur’ān dan al-Ḥadīth, ada dua pemikiran yang lagi berkembang di Indonesia iaitu, pendapat yang mengatakan bahawa aturan berkenaan tidak menjadi syarat sahnya sesebuah perkahwinan dan hanya sebagai bukti telah terjadinya sebuah perkahwinan. Manakala pendapat yang kedua menyatakan bahawa pencatatan perkahwinan adalah menjadi syarat tambahan kepada sahnya sesebuah perkahwinan.²¹⁹ Sedangkan dalam fasal yang mengatur

²¹⁷ Dikatakan lebih islami kerana ianya diambil dari pada al-Qur’ān surah ar-Rum ayat 21 yang berbunyi *ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة* “Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya diantaramu rasa kasih dan sayang”. Terjemahan Surah ar-Rum (30): 21

²¹⁸ Ahmad Baso (2005), *op.cit.*, h. 277

²¹⁹ Hartono Mardjono (1997), *Menegakkan Syariat Islam Dalam Konteks Keindonesiaan*. Bandung: Mizan, h. 97

tentang pencatatan perkahwinan, berkenaan dengan hukum perkahwinan yang dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah masih belum jelas.²²⁰

Secara metodologinya, aturan tentang pencatatan perkahwinan sering kali dihubungkan dengan metode *maṣlaḥah al-mursalah*, *saddu al-dharī'ah*²²¹ atau bahkan pada metode deduksi analogi (*qiyās*). Dilihat dari pada metode *maṣlaḥah al-mursalah* dan metode *saddu al-dharī'ah*, aturan tersebut dimaksudkan untuk menjaga impak negatif dari pada terjadinya perkahwinan yang mungkin akan timbul, dengan kata lain pencatatan perkahwinan akan dapat menjaga kemaslahatan kedua-dua pihak suami dan isteri, apabila perkahwinannya dicatat oleh negara. Dalam prinsip kemaslahatan, aturan berkenaan dengan pencatatan perkahwinan tersebut, bersesuaian dengan kaedah terciptanya kemaslahatan umum.²²² Sedangkan dalam konteks pentadbiran negara, kaedah tersebut bersesuaian pula dengan kaedah tentang perlembagaan pemerintah dalam menjamin kemaslahatan bagi rakyatnya.²²³

Keharusan adanya pencatatan nikah tersebut, dapat dipahami pula dari metode deduksi analogi (*qiyās*), iaitu ianya dianalogikan kepada perintah Nabi untuk mengiklankan (mengumumkan) sesebuah perkahwinan²²⁴, dengan kata lain ianya merupakan padanan dari pada pengumuman sesebuah perkahwinan ataupun bentuk pentafsiran baru terhadap perintah Nabi untuk mengumumkan sesebuah

²²⁰ Dalam KHI fasal 6 ayat 2 disebutkan bahawa “perkahwinan yang dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum”. Dalam pandangan hukum, aturan ini dapat dikatakan tidak jelas, apakah ianya dapat dihukumkan tidak sah ataupun sah.

²²¹ Ridwan (2005), *op.cit.*, h. 113

²²² Kaedah ini berbunyi *درء المفساد أولى من جلب المصالح*. Ahmad ibn Muhammad az-Zarqa' (1938), *Syarḥ al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Damascus: Dār al-Qalam, h. 205

²²³ Hal tersebut dimaksudkan untuk menjaga ketertipan oleh pihak Negara, di mana hal tersebut bersesuaian dengan kaedah *التصرف على الرعية منوط بالمصلحة*. *Ibid*, h. 309

²²⁴ Perintah Nabi berkenaan dengan pengumuman sesebuah perkahwinan tersebut terdapat dalam sebuah Ḥadīth iaitu *قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "أعلنوا النكاح"* رواه أحمد وصححه الحاكم (1991), *op.cit.*, h. 226

perkawinan. Hal ini merupakan sebuah keharusan apabila dilihat dari pada bentuk dan perkembangan masyarakat semasa.

Dalam aturan selanjutnya, KHI mengatur tentang peminangan yang dalam istilah fiqh dikenal dengan *muqaddimah al-zawāj* atau *khiṭbah*. Aturan berkenaan dengan *khiṭbah* dalam KHI berkenaan dapat dikatakan masih tidak keluar dari pada garis panduan dalam aturan fiqh, di mana selain mengatur tentang perempuan-perempuan yang tidak boleh dipinang, KHI juga menekankan bahawa peminangan belum mempunyai implikasi hukum yang tetap, akan tetapi mempunyai implikasi moral yang diasaskan kepada tradisi dan adat resam tempatan seperti yang tersebut dalam fasal 13.

Dalam permasalahan pensyaran perkahwinan berkenaan dengan pembatasan umur, KHI mengaturnya dengan batasan “kuantitatif”, iaitu dengan memberikan batasan umur bagi laki-laki 19 tahun dan bagi perempuan 16 tahun.²²⁵ Aturan ini jelas tidak sama dengan aturan dalam fiqh klasik yang menggunakan ukuran ‘*āqil bāligh* yang tidak didefinisikan secara tegas dengan ukuran angka. Hal ini, menurut beberapa tokoh Islam di Indonesia merupakan terobosan pembaharuan hukum yang didasarkan kepada prinsip kematangan jiwa kedua-dua pihak laki-laki dan perempuan, menurut ukuran kebiasaan adat tempatan. Di mana secara metodologinya, ketentuan pembatasan umur dalam pensyaran perkahwinan tersebut, selain diasaskan pada *al-‘urf*, diasaskan pula kepada *maṣlaḥah al-mursalah*, iaitu demi mewujudkan tujuan perkahwinan yang *sakinah, mawaddah, wa al-raḥmah*.

Berkenaan dengan peraturan kahwin hamil, yang diatur dalam fasal 53, menyatakan bahawa “perkahwinan antara perempuan hamil dengan laki-laki yang

²²⁵ Walaupun demikian, secara praktikalnya demi mencapai *maṣlaḥah*, apabila terjadi kes lain yang memaksa untuk terjadinya perkahwinan di bawah umur yang telah ditentukan, maka dalam aturan selanjutnya fasal 7 KHI diatur tata cara sebagai jalan keluarnya.

menghamilinya tersebut dihukumkan boleh (mubah)". Pada dasarnya, peraturan tersebut berdasarkan pendekatan kompromi (tolak ansur) dengan hukum adat yang sudah pun berlaku di Indonesia. Menurut M. Yahya Harahap,²²⁶ jalan tolak ansur ini dilihat dari pada kenyataan terjadinya *ikhtilāf* berbagai-bagai pendapat dalam fiqh, dan dihubungkaitkan pula dengan faktor sosiologis dan psikologinya (*al-'urf*) yang kemudian disimpulkan berdasarkan asas *istiṣlāḥ*. Dari pada metode dan kaedah berkenaan dirumuskan bahawa lebih maslahat memperbolehkan kahwin hamil dari pada melarangnya. Selain itu, beberapa pakar hukum Islam Indonesia berpendapat bahawa aturan berkenaan selari dengan erti al-Qur'ān surah al-Nur ayat 3.²²⁷

Walaupun demikian, dibolehkannya kahwin hamil tersebut seharusnya lebih diperincikan dengan pensyaratan-pensyaratan yang lebih berat dan jelas, kerana peraturan berkenaan dapat dipandang boleh membuka ruang yang lebih luas kepada jalan perzinaan. Dengan kata lain, peraturan berkenaan dapat memberikan jalan kepada perzinaan yang mengakibatkan kehamilan, sehingga akan mempermudah bagi pelaku zina dalam menutup kesalahannya. Oleh yang demikian, peraturan berkenaan harus mendapatkan beberapa aturan tambahan dengan mempertimbangkan tindakan preventif (*saddu al-dharī'ah*) terhadap banyaknya kes-kes terjadinya perzinaan.

Sedangkan peraturan berkenaan dengan bolehnya poligami, yang diatur dalam KHI bab IX dengan tajuk "Beristeri Lebih Dari Satu Orang" yang dibahaskan dalam fasal 55 sampai fasal 59, KHI membolehkan poligami dengan

²²⁶ M. Yahya Harahap, *op.cit.*, h. 57

²²⁷ "الزاني لا ينكح الا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها الا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين". "Laki-laki yang berzina tidak mengahwini melainkan perempuan yang berzina, atau perempuan yang musyrik; dan perempuan yang berzina tidak dikahwini melainkan oleh laki-laki yang berzina atau laki-laki musyrik, dan yang demikian itu diharamkan atas orang-orang yang mukmin".

Terjemahan Surah an-Nur (24): 3

empat isteri dengan dua pensyaran yang harus dipenuhi oleh pihak suami, iaitu adil²²⁸ dan mendapatkan izin dari Pengadilan Agama. Manakala izin Pengadilan Agama dapat diperoleh suami dengan berbagai-bagai syarat perundangan iaitu, isteri tidak dapat menjalankan kewajipan sebagai isteri, isteri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan, adanya persetujuan dari pihak isteri dan adanya kepastian bahawa suami mampu menjamin keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka.

Dalam hal poligami yang dalam istilah fiqh disebut dengan *ta'addud al-zaujāt*, walaupun terjadi perdebatan panjang antara ulama yang membolehkan dan yang tidak membolehkannya, apabila dilihat dari pada pengertian dalam surah an-Nisa' ayat 3²²⁹ bahawa seorang laki-laki dibolehkan mempunyai empat orang isteri. Oleh yang demikian, aturan poligami yang terdapat dalam KHI tidak keluar dari pada aturan dalam al-Qur'ān dan kesepakatan (ijmak) ulama fiqh. Manakala berbagai-bagai pensyaran yang diatur dalam KHI yang menjadi tambahan dalam berpoligami, merupakan aturan tambahan yang diasaskan kepada tujuan (*maqāṣid*) disyariatkannya perkahwinan dalam Islam.

Secara metodologinya, peraturan dalam pelaksanaan poligami yang terdapat dalam KHI mengambil semangat hati-hati (*ikhtiyāt*) demi tercapainya *maqāṣid* disyariatkannya perkahwinan. Asas yang digunakan dalam merumuskan aturan berkenaan adalah *maṣlaḥah al-mursalah*, iaitu tercapainya kemaslahatan bagi semua pihak mana ada bagi pihak masing-masing isteri, suami mahupun anak-anak mereka. Selain juga untuk menghindari implikasi negatif dari pada

²²⁸ Dalam permasalahan ini, sebahagian besar ulama fiqh memberikan batasan kuantitatif berkenaan dengan adil, kerana batasan kualitatif, seperti kasih sayang dan cinta mustahil untuk diwujudkan oleh manusia. Abdurrahman al-Jaziri (2008), *op.cit.*, h. 213. Dalam hal ini, KHI dalam beberapa fasalnya mencuba memberikan jalan tengah iaitu, adil sebagai sarat untuk poligami harus dibuktikan di depan Pengadilan.

²²⁹ ... فَنِكَحُوا مَأْطَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَّةَ وَرَبْعَ ... “Maka kawinilah wanita-wanita yang kamu senangi : dua, tiga atau empat”. Terjemahan Surah an-Nisa' (4): 3

pelaksanaan poligami, yang hal berkenaan selari dengan kaedah “درء المفسد أولى من جلب المصالح”²³⁰ yang bererti menghindari kerosakan harus lebih diutamakan dari pada mengambil kemanfaatan.

Berhubung kait dengan aturan perkahwinan, KHI juga mengatur tentang perlembagaan harta bersama, di mana hal berkenaan juga berhubung kait dengan hukum waris. Dalam hal ini, seperti yang tertulis dalam bab XIII dengan tajuk “Harta Kekayaan Dalam Perkahwinan” fasal 85 sampai fasal 97, KHI tidak mendefinisikan secara jelas apa yang dimaksudkan dengan harta bersama, akan tetapi dalam UU No. 1 Tahun 1974 tentang perkahwinan fasal 35 ayat 1 dijelaskan bahawa “Harta benda yang diperoleh selama perkahwinan menjadi harta bersama”.

Perlembagaan harta bersama ini, walaupun belum ada aturan yang jelas dalam hukum Islam, pada kenyataannya sudah pun dipraktikkan dalam hukum adat di beberapa daerah di Indonesia dengan peristilahan yang berbeza. Di Jawa Timur dikenal dengan harta *gono-gini*, di Minangkabau disebut dengan harta *suarang*, dan di Banda Aceh disebut dengan *hareuta-seuhareukat* manakala dalam pembahagiannya berbeza. Oleh yang demikian, peraturan mengenai perlembagaan harta bersama dalam KHI, secara metodologinya diasaskan kepada kebiasaan adat tempatan (*al-‘urf*) dan *istiṣlāḥ*.²³¹

Peraturan lain yang belum ada aturannya dalam hukum Islam adalah aturan tentang sahnya pembuatan anak secara teknologi, yang di dalam KHI di atur dalam bab XIV yang mengatur tentang “Pemeliharaan Anak”. Dalam peraturan yang tertuang dalam bab XIV berkenaan, permasalahan tentang asal

²³⁰ Aḥmad ibn Muḥammad al-Zarqā’ (1938), *op.cit.*, h. 205

²³¹ Sebenarnya berkenaan dengan bolehnya pembahagian harta bersama dalam hukum waris, sudah difatwakan oleh Muhammad Arsyad al-Banjari (1710-1812) dalam menjawab pembahagian waris harta bersama yang dalam istilah masyarakat Banjar disebut adat perpantangan. Mahsun Fuad (2005), *op.cit.*, h. 41

usul anak merupakan hal yang perlu dilihat dengan jelas, khususnya berkenaan dengan pengingkaran suami terhadap anaknya (yang dalam fiqh diatur dalam bab *li'ān*), dan pembuatan anak dengan jalan teknologi. Dalam permasalahan tentang pengingkaran anak, diatur dalam fasal 101 dan 102 manakala berkenaan dengan tata caranya diatur dalam fasal 125 sampai fasal 128, di mana aturan tentang tata cara *li'ān* yang diatur dalam KHI berkenaan, merujuk kepada konsep dan aturan dalam fiqh, dengan penambahan bahawa proses *li'ān* berkenaan harus dilakukan di dalam persidangan Mahkamah.

Berhubung kait dengan aturan pengingkaran anak, adalah aturan tentang pembuktian asal usul anak yang dibahasakan dalam fasal 103. Dalam fasal berkenaan dijelaskan bahawa asal usul anak dapat dibuktikan dengan akta kelahiran (surat kelahiran) atau alat bukti lainnya. Berkenaan dengan hal ini, pada masa kontemporari ini, seharusnya dalam pembuktian asal usul anak berkenaan dengan pengingkaran anak (*li'an*), dimasukkan pula pembuktian dengan menggunakan teknologi perobatan, seperti melalui pengujian darah ataupun pengujian DNA. Dengan kata lain, hasil pengujian darah mahupun pengujian DNA dapat dijadikan bukti dalam proses *li'ān* di mahkamah sebagai pengganti sumpah ataupun sebagai penguat sumpah dari kedua-dua pihak suami dan isteri.

Manakala dalam aturan berkenaan dengan sahnya pembuahan anak melalui jalan teknologi, iaitu pembuahan anak di luar rahim (bayi tabung atau proses ovulasi yang direkayasa di luar rahim), kemudian dimasukkan kembali ke dalam rahim isteri dan dilahirkan oleh isteri, diatur dalam KHI fasal 99 ayat 2. Dalam aturan berkenaan dijelaskan bahawa proses berkenaan dibolehkan, atau anak tersebut dianggap anak yang sah. Aturan ini tidak diperselisihkan oleh para ulama kontemporari selama berasal dari sperma suami isteri yang sah dan

dilahirkan dari rahim isteri. Sebagai aturan tambahan demi menjaga masalah dan menghindari *mafsadah* dapat timbul, maka tidak dibolehkan menggunakan atau menyewa rahim perempuan lain.

Dalam peraturan lain yang berhubung kait dengan perkahwinan, iaitu peraturan tentang putusnya perkahwinan dan rujuk, KHI mengaturnya dalam bab XVI dengan tajuk “Putusnya Perkahwinan”, dan dalam bab XVII dengan tajuk “Akibat Putusnya Perkahwinan”. Secara garis besar, peraturan berkenaan dengan putusnya perkahwinan (talak) yang terdapat dalam KHI, masih mengikuti aturan-aturan dalam fiqh, akan tetapi dalam hal talak harus dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama sebagaimana diatur dalam fasal 115, merupakan aturan yang dianggap oleh sebahagian pakar hukum Islam Indonesia, sebagai aturan yang tidak selari dengan aturan fiqh dan bahkan kesedaran hukum yang hidup dalam masyarakat Muslim di Indonesia.

Walaupun demikian, aturan berkenaan merupakan aturan yang diasaskan kepada kaedah *maṣlaḥah al-mursalah*, demi mempersulit terjadinya talak. Dalam konteks ini Pengadilan Agama (Mahkamah) selain berperanan sebagai pemutus terjadinya ṭalāq, juga berperanan sebagai pendamai perselisihan yang terjadi di antara kedua-dua pihak suami dan isteri. Hal ini, dapat dilihat dalam aturan yang terdapat dalam fasal 115 berkenaan yang menyatakan bahawa “perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah pihak Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak”. Oleh yang demikian aturan berkenaan masih dalam garis panduan ajaran Islam, khasnya berkenaan dengan terjaganya kemaslahatan yang lebih besar.

Peraturan lain yang juga berbeza dengan aturan fiqh adalah aturan tentang “cerai gugat”, iaitu bolehnya pihak isteri meminta kepada Pengadilan Agama

untuk bercerai dengan suaminya bukan dengan jalan khuluk, di mana aturan ini, difasilitasi dengan adanya aturan tentang berkenaan dengan *ta'liq al-ṭalāq*. Aturan ini merupakan aturan yang dapat dikatakan sebagai aturan yang memberikan kesamaan hak antara suami dan isteri, di mana secara metodologinya aturan tersebut diasaskan kepada *maṣlaḥah al-mursalah* dan *saddu al-dharī'ah* demi menjaga terjadinya hal-hal yang menimbulkan kemudharatan kepada isteri. Walaupun demikian, untuk menjaga impak yang tidak baik, aturan berkenaan sudahpun diantisipasi dengan aturan berkenaan dengan syarat-syarat diterimanya ṭalāq yang diatur dalam aturan yang terperinci.

Berhubung kait dengan perlembagaan *rujū'*, yang diatur dalam KHI bab XVIII. Berkenaan dengan aturan perlembagaan *rujū'* ini, kepastian *rujū'* berkenaan dimaksudkan untuk ditertibkan menurut tertib hukum, memberikan kesamaan hak kepada isteri untuk menerima ataupun tidak menerima keinginan *rujū'* pihak suami dan campur tangan Pengadilan Agama dalam pelaksanaan *rujū'* iaitu dengan aturan pelaksanaan *rujū'* harus di Pengadilan Agama. Oleh yang demikian, aturan perlembagaan *rujū'* berkenaan dimaksudkan untuk menjaga kemaslahatan kedua-dua pihak suami dan isteri, khasnya kepentingan dalam menjaga kepentingan pihak isteri, di mana secara garis besarnya aturan tersebut tidak keluar dari pada panduan aturan fiqh.

4.2.2. Ketentuan Hukum Waris dan Wakaf

Dalam buku panduan selanjutnya, KHI mengatur permasalahan waris dalam buku II yang memuat tentang permasalahan hibah, manakala dalam buku III mengatur pula permasalahan tentang wakaf. Dalam rumusan tentang waris, secara amnya, peraturan-peraturan dalam KHI berpedoman kepada panduan

hukum *farā'id*, di mana hal berkenaan disebabkan lebih besarnya ketentuan dalam hukum *farā'id* yang diasaskan kepada dalil-dalil *qat'ī* yang digariskan dalam rumusan naş al-Qur'ān. Oleh yang demikian, dalam rumusan KHI kurang terlihat adanya aturan yang bertolak ansur dengan hukum adat dan perkembangan wacana berkenaan dengan persamaan hak antara laki-laki dan perempuan.

Walaupun demikian, dalam rumusan KHI, ada beberapa aturan pembaharuan yang belum dibahasakan dalam fiqh, iaitu berkenaan dengan wasiat wajibah untuk orang tua dan anak angkat, dan ahli waris pengganti untuk cucu yang *mahjūb* oleh kerana ada anak. Berkenaan dengan kedudukan anak angkat, KHI mengatur hanya dalam batas peralihan tanggung jawab sahaja, sebagaimana yang tertulis dalam fasal 171 huruf h yang menegaskan bahawa kedudukan anak angkat hanya terbatas pada peralihan pemeliharaan hidup sehari-hari dan tanggung jawab biaya pendidikan, manakala keabsahan kedudukannya pula harus berdasarkan keputusan Mahkamah.

Oleh yang demikian, dalam merumuskan ahli waris, KHI tidak memasukkan anak angkat sebagai orang yang berhak mendapatkan harta warisan dari pada orang tua angkatnya, walaupun hukum adat di Indonesia menyamakan hak dan kedudukan anak angkat dengan anak kandung. Dengan kata lain, KHI dalam permasalahan ini tidak mahu bertolak ansur dengan adat tempatan.²³² Walaupun demikian, dalam KHI fasal 209, diatur tentang bahagian anak angkat dengan jalan wasiat wajibah sebanyak 1/3 harta warisan, di mana peraturan berkenaan, apabila dilihat secara metodologinya (*epistemologi*) masih banyak kemusykilannya.

²³² Hal ini kemungkinan disebabkan lebih dominannya dalil *qat'ī* dalam masalah waris.

Hal ini, dapat dilihat dari pada pengertian al-Qur'an surah al-Ahzab ayat 4 dan 5²³³ yang menegaskan bahawa anak angkat bukan merupakan anak kandung, manakala menyebut namanya pun tidak boleh dinisbahkan kepada ayah angkatnya, akan tetapi kepada bapak kandung anak berkenaan. Selanjutnya, menurut pengertian ayat 37,²³⁴ ditegaskan bahawa bekas isteri anak angkat boleh dikahwini oleh bapak angkatnya, seperti yang telah dilakukan oleh nabi Muhammad sendiri dalam kisah Zaid bin Harithah. Oleh yang demikian, aturan yang memberikan bahagian 1/3 kepada anak angkat dengan jalan wasiat wajibah tidak memiliki asas dalil yang jelas, yang bahkan bertentangan dengan makna al-Qur'an. Manakala hukum adat (*al-'urf*) yang sudahpun dipraktikkan di Indonesia dan sering kali dijadikan dasar, menurut Roihan A. Rasyid²³⁵ juga tidak begitu jelas atau pun dapat ditolak dengan beberapa alasan.

Berbeza dengan aturan berkenaan dengan wasiat wajibah, aturan tentang ahli waris pengganti yang diatur dalam KHI fasal 185, mempunyai asas epistemologi yang kuat walaupun dengan menggunakan peristilahan yang berbeza. Dalam fasal berkenaan ditegaskan bahawa kedudukan ahli waris yang sudah meninggal dapat digantikan oleh anaknya, sedangkan bahagian yang diterimanya tidak boleh melebihi bahagian yang diterima ahli waris yang

²³³ ...وما جعل أدياءكم أبناءكم ذالكم قولكم بأفواهمك والله يقول الحق وهو يهدي السبيل “dan Dia tidak menjadikan anak-anak angkatmu sebagai anak kandungmu (sendiri). yang demikian itu hanyalah perkataanmu dimulutmu sahaja. dan Allah mengatakan yang Sebenarnya dan dia menunjukkan jalan (yang benar)”.

ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله فان لم تعلموا آباءهم فاءخوانكم في الدين وموالكم... “Panggillah mereka (anak-anak angkat itu) dengan (memakai) nama bapak-bapak mereka; Itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, Maka (panggillah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu”.

Terjemahan Surah al-Ahzab (33): 4 dan 5

²³⁴ ...فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم اذا قضوا منهن وطرا “Maka tatkala Zaid Telah mengakhiri keperluan terhadap Isterinya (menceraikannya), kami kahwinkan kamu dengan dia, supaya tidak ada keberatan bagi orang mukmin untuk (mengahwini) isteri-isteri anak-anak angkat mereka, apabila anak-anak angkat itu telah menyelesaikan keperluannya daripada isterinya”. Terjemahan Surah al-Ahzab (33): 37

²³⁵ Untuk lebih jelasnya, lihat Roihan A. Rasyid (1999), “Pengganti Ahli Waris Dan Wasiat Wājibah” dalam Cik Hasan Bisri *et al.* (ed), *Kompilasi Hukum Islam Dan Peradilan Agama Dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, h. 94-96

setingkat dengan yang digantinya. Pada kenyataannya, aturan ini sudah pun banyak diguna pakai di beberapa negara Islam.

Di negara Mesir aturan ini diguna pakai dengan konsep wasiat wajibah yang berlaku terhadap cucu dan cucu-cucu yang ayah atau ibunya meninggal dunia lebih dahulu ataupun bersamaan waktunya dengan pewaris (datuk atau nenek) dengan beberapa ketentuan. Di negara Syria berlaku wasiat wajibah bagi keturunan langsung melalui garis laki-laki yang meninggal lebih dahulu dari pada ayahnya, dan tidak berlaku bagi keturunan langsung dari garis perempuan, begitu juga aturan di negara Moroko. Di Tunisia wasiat wajibah berlaku bagi keturunan langsung, mana ada dari pihak laki-laki mahupun dari pihak perempuan dengan bahagian 1/3. Manakala di negara Pakistan, aturan berkenaan menggunakan istilah sama dengan Indonesia, iaitu ahli waris pengganti bagi cucu dari garis laki-laki mahupun perempuan dengan bahagian 1/3 bahagian untuk ayah dan ibu mereka.²³⁶

Secara metodologinya, aturan ini diasaskan kepada pengertian al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 180 yang dianggap sebagai ayat *muhkam* dan mempunyai pengertian untuk berwasiat kepada *walidayn* dan *aqrabīn*.²³⁷ Manakala aturan di Indonesia (yang termaktub dalam KHI) dengan konsep ahli waris pengganti, diilhami oleh aturan di Pakistan ataupun oleh pendapat Hazairin dengan berasaskan kepada al-Qur'an surah an-Nisa' ayat 33²³⁸ dengan mengertikan kata

²³⁶ Perbandingan berkenaan dengan masalah tersebut, lihat *Ibid*, h. 88-89

²³⁷ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف “Diwajibkan atas kamu, apabila seorang di antara kamu kedatangan (tanda-tanda) kematian, jika ia meninggalkan harta yang banyak, berwasiat untuk ibu-bapak dan karib kerabatnya secara ma'rūf”. Terjemahan Surah al-Baqarah (2): 180

²³⁸ ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم... “Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, kami jadikan pewaris-pewarisnya dan orang-orang yang kamu Telah bersumpah setia dengan mereka, Maka berilah kepada mereka bahagiannya...”. Terjemahan Surah al-Baqarah (4): 33

mawālī sebagai ahli waris pengganti,²³⁹ walaupun tidak ditemukan pendapat ahli yang mengertikan kata *mawālī* berkenaan dengan pengertian ahli waris pengganti. Walaupun demikian, pendapat ini juga dapat diperkuat dengan asas *maṣlaḥah* dan *maqāṣid al-syarīah*, serta aturan tentang wasiat wajibah yang dalam pelaksanaannya diberikan kepada hakim atau penguasa, manakala penguasa membuat aturan demi tercapainya *maṣlaḥah*, sebagai mana isi kaedah “التصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة”.²⁴⁰

Sama halnya dengan aturan di atas yang diasaskan kepada metode *maṣlaḥah al-mursalah* dan *maqāṣid al-syarīah*, KHI juga mengatur tentang penertiban hak waris bagi ahli waris yang belum dewasa seperti yang termaktub dalam fasal 184, iaitu dengan pengangkatan wali bagi ahli waris berkenaan berdasarkan keputusan hakim atas usul anggota keluarga. Sedangkan aturan tentang perwalian diatur dalam bab XV tentang “Perwalian”, di mana kedua-dua aturan berkenaan, dapat dikatakan sebagai aturan yang bijak untuk menjaga maksud dan tujuan waris serta terjaganya keadilan dalam waris.

Berkenaan dengan aturan mengenai hibah, pada dasarnya tidak ada perbezaan antara ketiga-tiga sistem hukum Islam, adat dan Barat. Oleh kerananya, aturan berkenaan dengan hibah yang terdapat dalam buku II KHI bab VI, hanya memberikan penegasan demi terciptanya pandangan yang sama bagi penegak hukum mahupun masyarakat, khasnya dalam pembatasan umur dan beberapa kes yang memasukkan hibah sebagai waris, di mana hal tersebut tidak bertentangan dengan nilai-nilai ajaran Islam. Sama halnya dengan aturan tersebut, aturan berkenaan dengan wakaf pula lebih ditekankan untuk menselarikan dan menyesuaikan dengan peraturan wakaf di bidang pertanahan, sebagai mana yang

²³⁹ Roihan A. Rasyid (1999), *op.cit.*, h. 94

²⁴⁰ Ahmad ibn Muhammad az-Zarqa' (1938), *op.cit.*, h. 309

diatur dalam Peraturan Pemerintah No. 28 Tahun 1977 jo. Peraturan Menteri Dalam Negeri No 6 Tahun 1977.

Oleh yang demikian, aturan berkenaan dengan wakaf dalam KHI, secara amnya tidak menyimpang dari pada nilai-nilai wakaf yang sudah pun hidup dan diamalkan oleh masyarakat Islam di Indonesia. Manakala beberapa pembinaan dan pembaharuan di bidang wakaf ini, dimaksudkan untuk menertibkan pengurusan harta wakaf dengan campur tangan pemerintah. Dalam hal ini, adanya Pejabat Pembuat Akta Ikrar Wakaf (PPAIW) yang diangkat dan diberhentikan oleh Menteri Agama, penertiban Nadzir dan penertiban benda wakaf, serta harus adanya pertanggungjawaban yang jelas dari pada pihak nadzir, dimaksudkan untuk menjaga kemaslahatan dalam pelaksanaan dan penggunaan harta yang diwakafkan. Selain itu, pembaharuan dalam bidang wakaf ini dapat dilihat dari pada bolehnya perubahan atas wakaf, mana ada dalam perubahan tempat mahupun perubahan tujuan melalui cara-cara yang jelas.

Aturan-aturan tersebut di atas, khasnya berkenaan dengan beberapa aturan pembaharuannya, secara metodologinya tidak keluar dari pada *maqāṣid* di syariatkannya wakaf dalam Islam, di mana hal berkenaan dimaksudkan demi terjaganya kemaslahatan dan tidak terjadinya penyelewengan harta wakaf. Oleh yang demikian, secara epistemologinya, aturan-aturan berkenaan lebih diasaskan kepada kaedah masalah al-mursalah, *saddu al-dharī'ah* dan kaedah tentang aturan pentadbiran pemerintah demi tercapainya kemaslahatan rakyatnya (التصرف).²⁴¹ (الامام على الرعية منوط بالمصلحة)

²⁴¹ *Ibid*

4.3. Merumuskan Kembali Ajaran Islam Dalam Konteks *Nation-State*

Realiti perkembangan dunia moden dengan konsep negara bangsa yang sudah pun memasuki negara-negara Muslim di seluruh dunia termasuk Indonesia, memerlukan pemikiran yang bijak dalam membangun hubungan yang lebih harmoni dengan nilai-nilai ajaran agama Islam. Sehingga perkembangan berkenaan tidak menjadi sesuatu hal yang menghalangi dilaksanakannya hukum Islam bagi kaum Muslimin, begitu pula dengan hukum Islam, tidak menjadi penghalang bagi perkembangan dunia moden yang dalam banyak aspek sudah pun memberikan banyak kemaslahatan bagi kehidupan masyarakat, termasuk pula kaum Muslimin.

Oleh kerananya, diperlukan sesebuah rumusan dalam menyandingkan kedua-duanya dalam hubungan yang lebih harmoni dan saling menguntungkan, mana ada hubungan antara konsep negara-bangsa dengan agama Islam, mahupun antara konsep undang-undang moden dengan hukum Islam. Pada kenyataannya, hubungan antara kedua-dua hal berkenaan, selalu mengalami berbagai-bagai tantangan dan hambatan, walaupun sudah banyak pemikiran yang muncul dalam menjawab permasalahan berkenaan. Di sini penulis cuba akan membahaskan sedikit berkenaan dengan masalah berkenaan, di mana ia juga berhubung kait dengan pelaksanaan hukum Islam dalam konteks negara moden. Selain juga sebagai sesebuah pemikiran yang nantinya dapat ditingkatkan dengan sempurna sehingga dapat menghasilkan sesebuah teori yang menyeluruh.

4.3.1. Membangun Kembali Hubungan Antara Agama Islam Dan Negara

Dalam pandangan politik, hubungan antara agama dan negara telah pun melahirkan teori tentang kedaulatan yang secara amnya dapat dikelompokkan

menjadi tiga teori besar. *Pertama*, faham “Teokrasi”. Teori ini berasaskan kepada faham “Teosentrism” yang menyatakan bahawa tuhan adalah pusat dari pada segala sesuatu. Dalam konteks pengelolaan negara, kedaulatan ada di tangan tuhan yang termanifestasikan dalam ajaran agama ataupun penguasa agama.²⁴² Mengikut paradigma pemikiran sosiologi politik, faham ini mengikuti “Unified Paradigm” di mana semua wilayah politik negara masuk dalam wilayah agama, atau dengan kata lain kepala negara merupakan pemegang kekuasaan agama dan kekuasaan politik.²⁴³ Faham ini diikuti oleh beberapa tokoh Islam seperti Taqiyuddīn al-Nabhāni dan Rasyīd Riḍa

Termasuk dalam kategori faham ini, adalah faham “Teo-Demokrasi” yang dikemukakan oleh Abū al-A’la al-Maudūdī. Mengikut pandangan faham ini, kedaulatan berada pada kekuasaan tuhan dan manusia, di mana secara praktikalnya, pengelolaan negara berada ditangan rakyat, manakala rakyat tidak boleh melepaskan diri dari pada prinsip-prinsip dan asas-asas agama. Dalam praktik bernegara, syariah merupakan asas yang paling penting dalam realiti politik negara, manakala negara mempunyai peranan yang besar dalam pelaksanaan syariah. Oleh kerananya, negara hanya merupakan alat dari pada pelaksanaan ajaran agama.²⁴⁴ Faham ini diikuti oleh beberapa tokoh Islam seperti Sayyid Qutub dan Hasan Turabi.

Kedua, faham “Demokrasi” yang berasaskan kepada faham “Antroposentrism” yang memandang manusia sebagai pusat segala sesuatu. Mengikut faham ini, pengelolaan negara harus didasarkan kepada asas-asas dan prinsip-prinsip kemanusiaan tanpa ada campur tangan agama, kerana kedaulatan

²⁴² Rumadi (2005), “ Agama Dan Negara: Regulasi Kehidupan Beragama Di Indonesia ” dalam Sururin (ed), *Nilai-nilai Pluralisme Dalam Islam: Bingkai Gagasan Yang Berserak*. Bandung: Nuansa, h. 83

²⁴³ Marzuki Wahid & Rumadi, *op.cit.*, h. 24

²⁴⁴ Din Samsuddin (2001), *Islam Dan Politik Era Orde Baru*. Jakarta: PT Logos Wacana, h. 142

negara ada di tangan manusia (rakyat). Selain itu, faham ini menganggap agama sebagai urusan perorangan yang tidak boleh di bawah ke dalam kehidupan bernegara, bahkan negara dipandang boleh untuk mengatur agama agar tidak masuk ke dalam wilayah awam. Pada konteks ini, faham ini mengikuti “Secularistic Paradigm” yang menolak bersatunya agama dan negara, dan menginginkan pemisahan agama dan negara ataupun negara dan agama, dan oleh kerananya menolak negara yang diasaskan kepada agama tertentu.²⁴⁵

Pada awalnya, gagasan dan idea tentang asas politik yang berparadigma *secularistic* ini, berasal daripada agama Kristian seperti mana pernyataan Van Leewen, bahawa penyebaran agama Kristian ke atas seluruh benua Eropah adalah membawa sekularisasi. Dalam pandangannya, budaya sekular adalah hadiah agama Kristian kepada dunia, dan ia berharap bahawa dengan pertemuan budaya tersebut, umat Islam akan melepaskan kepercayaan tentang kekuasaan syariat dalam mengatur kehidupan.²⁴⁶ Pada perkembangan seterusnya, aliran yang mengikuti *secularistic paradigm* ini terbahagikan kepada dua kelompok iaitu, Sekularisme Moderat yang berpendapat bahawa agama adalah urusan masing-masing perorangan, dan tidak boleh masuk bercampur dengan urusan awam. Manakala yang kedua adalah kelompok Sekularisme Radikal yang memandang agama sebagai musuh dan penghalang bagi kemajuan peradaban manusia, seperti mana dalam pandangan faham Komunisme.²⁴⁷ Faham ini diikuti oleh beberapa tokoh Islam seperti Abdul al-Razīq dan Taha Hosein.

²⁴⁵ Abd. Moqsith Ghazali & Suwendi (1999), “Relasi Agama Dan Negara Dalam Prespektif Ali Abdurraziq dan Abdurrahman Wahid “, *Majalah Aula*, No. 06. Tahun XXI 1991, h. 87

²⁴⁶ Busman Edyar (2003), “Positivikasi Syariat Islam Di Indonesia: Studi Atas Perjuangan Umat Islam Untuk Penerapan Hukum Islam Pada Masa Pasca Orba 1998-2001” (TESIS, Fakulti Syariah, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta), h. 28

²⁴⁷ Abdul Aziz Thaba (1996), *Islam Dan Negara Dalam Politik Orde Baru*. Jakarta: Gema Insani Pers, h. 37

Ketiga adalah faham yang mencampurkan kedua-dua paradigma di atas yang disebut sebagai faham “Subtansialistik”. Faham yang di Indonesia banyak diikuti oleh kelompok aliran pemikiran modenisme dan neo-modenisme ini, berpendapat bahawa peristilahan negara (*daulah*) ataupun aturan tentang sistem negara tidak dijelaskan secara terperinci dalam al-Qur’ān, di mana al-Qur’ān hanya memberikan asas-asas am yang tidak ada pengaruhnya bagi sistem politik tertentu. Walaupun demikian, aliran ini juga menolak pendapat Barat yang menyatakan bahawa agama hanya mengatur urusan antara manusia dengan tuhan (bersifat individual dan personal) sahaja.

Secara praktikalnya, aliran ini cenderung lebih fleksibel dalam memahami dan mempraktikkan ajaran Islam dalam bermasyarakat dan bernegara, di mana ia lebih menekankan pada aspek substantif dari pada bentuk negara. Mengikut kelompok ini, yang paling asas adalah kedudukan negara (apa pun bentuknya) sebagai alat untuk merealisasikan ajaran-ajaran asas dan universal Islam seperti yang telah digariskan oleh sumber-sumber ajaran Islam. Oleh kerananya, dalam praktik bernegara, dapat mengambil dan meniru sistem lain seperti sistem Barat dengan memasukkan asas-asas Islam ke dalam sistem berkenaan. Faham ini diikuti oleh beberapa tokoh Islam seperti Jamaluddīn al-‘Afghāni dan Hosen Haikal

Realiti berkenaan dengan munculnya berbagai-bagai pandangan dan aliran paradigma berbangsa dan bernegara, tidak terlepas dari pada ajaran Islam sendiri yang tidak memberikan rumusan yang terperinci berkenaan dengan konsep negara, dan hanya memberikan penjelasan berkenaan dengan asas-asas dan prinsip-prinsip am yang berhubung kait dengan kehidupan bermasyarakat. Pada prinsipnya, aturan-aturan yang bersifat asas dalam kehidupan sosial-politik,

bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, dijelaskan dalam al-Qur'ān surah al-Nisa' ayat 58 dan 59²⁴⁸ yang menegaskan bahwa asas-asas dalam kehidupan sosial-politik, berbangsa dan bernegara adalah kepercayaan (أمانة), keadilan (عدالة), dan taat kepada aturan hukum (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر). Di samping itu, beberapa prinsip am yang terdapat dalam ayat al-Qur'ān yang lain dan al-Ḥadīth adalah persamaan (*mūsawah*), persaudaraan (*ukhuwwāh*) kebebasan (*ḥurriyyah*),²⁴⁹ musyawarat (*syūrā*), pluralism (*ta'addudiyyah*), perdamaian (*silm*), dan kontrol sosial (*'amar ma'rūf nahī munkar*).

Sedangkan tata aturan yang dilaksanakan nabi dalam mengatur masyarakat Islam awal, memperlihatkan dua paradigma yang berhubungan kait, yaitu apabila dilihat dari aspek ilmu politik, ia bersifat tata aturan politik, akan tetapi apabila dilihat dari pada aspek motivasi dan tujuannya, ia memperlihatkan ciri agama. Oleh itu, dilihat daripada aspek historisnya, masyarakat Islam tidak mempunyai sistem yang terperinci berkenaan dengan negara, oleh kerananya, pengembangan dalam masalah *siāsah*, bergantung pada ijtihad *ulīl amri* dan para mujtahid.

Walaupun demikian, apabila dilihat dari pada peristilahan yang digunapakai dalam fiqh, negara mempunyai beberapa penyebutan yang secara hakikatnya istilah-istilah berkenaan merupakan konsep am dalam membangun negara berdasarkan hukum Islam. Peristilahan tersebut, iaitu :²⁵⁰

²⁴⁸ ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل... "Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil..."

...يأيها الذين ءامنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فاعن تنزعتم فردوه إلى الله والرسول... "Hai orang-orang yang beriman, taatlah Allah dan taatlah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya). Terjemahan Surah an-Nisa' (4): 58 dan 59

²⁴⁹ Menurut Musdah Mulia, ketiga-tiga prinsip ini, merupakan asas bagi pengelolaan Kerajaan Islam pada masa-masa awal. Musdah Mulia (2001), *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal*. Jakarta: Paramadina, h. 203

²⁵⁰ Nourouzzaman Shiddiqi (1997), *op.cit.*, h. 169

Dār al-Ummah, kerana rakyat yang memegang kedaulatan berdasarkan prinsip demokrasi

Dār al-Amanah, kerana pemegang kekuasaan negara hanya merupakan pemegang amanah rakyat, yang harus menyampaikannya kepada yang berhak, iaitu rakyat

Dār al-‘adl, kerana negara mempunyai kewajipan untuk menegakkan keadilan disemua aspek

Dār al-Hukm, kerana negara mempunyai kewajipan menegakkan hukum.

Oleh yang demikian, sistem apa pun yang diguna pakai dalam membangun negara, jika tidak bertentangan dengan ajaran Islam dan berpegang kepada asas-asas universal ajaran Islam, dapat dikatakan tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Dalam konteks ini, membangun hubungan negara dengan agama di Indonesia menggunakan paradigma “Substansialistic” dengan model demokrasi yang moderat merupakan pilihan kontekstual, dengan menjadikan asas-asas ajaran Islam tersebut sebagai asas utama. Sedangkan nilai-nilai hukum Islam dapat dilaksanakan menjadi hukum nasional apabila sudah menjadi *living law* di masyarakat dan lolos dalam perdebatan nasional yang mengedepankan *public reason* atau *civic reason*, di mana hasil tersebut kemudian dapat dikodifikasikan menjadi hukum negara.

4.3.2. Rekonstruksi Pembaharuan Metodologi Hukum Islam Indonesia

Seperti mana dijelaskan dalam kajian filsafat ilmu, bahawa permasalahan am yang dibincangkan dalam teori ilmu pengetahuan atau epistemologi mempunyai tiga bahagian, iaitu permasalahan hakikat pengetahuan, kesahihan

kebenaran dan metode untuk mendapatkan pengetahuan.²⁵¹ Oleh yang demikian, pembahasan dalam perbincangan tentang epistemologi hukum Islam berkenaan dengan pembahasan tentang hakikat hukum Islam, kesahihan hukum Islam dan metode pembentuk hukum Islam, adalah merupakan permasalahan yang menjadi pembahasan dalam ilmu *uṣūl al-fiqh* yang merupakan bentuk dari pada epistemologi hukum Islam.

Manakala dilihat dari pada pengertian *uṣūl al-fiqh* sebagai metode ataupun sebagai ilmu yang mempelajari tentang metode, kajian ilmu *uṣūl al-fiqh* tidak hanya membincangkan masalah yang berhubung kait dengan metode dan pendekatan dalam bentuk *qawā'id al-uṣūliyyah* dan *al-qawā'id al-fiqhiyyah* sahaja, akan tetapi ia juga membahaskan tentang konsep dan hakikat hukum Islam, sumber-sumbernya, cara memperolehnya dan tingkat kesahihannya. Hal berkenaan dapat dilihat dari pada pembahasan tentang hakikat dan sifat hukum Islam oleh para ulama *uṣūl al-fiqh*, yang banyak didasari oleh pemikiran teologi dominan di kalangan umat Islam.²⁵² Sedangkan pada tingkat kesahihan pengetahuan dan kebenaran dalam ilmu *uṣūl al-fiqh*, dapat dilihat daripada pembahasan tentang tingkat kesahihan al-Ḥadīth dan adanya pembahagian dalil kepada dalil *qaṭ'ī* dan dalil *ẓanni*, di mana berpunca dari pada perbahasan ini, para ulama *uṣūl al-fiqh* telah membahaskan dua konsep peristilahan penting iaitu *al-'ilm* (pengetahuan) dan *al-ẓann* (sangkaan). Selanjutnya, berasaskan kepada konsep ini, ulama *uṣūl al-fiqh* membincangkan permasalahan dalil *qaṭ'ī* dan dalil *ẓanni*, serta hukum *qaṭ'ī* dan hukum *ẓanni*.

²⁵¹ Untuk lebih jelasnya berkenaan dengan hal tersebut, lihat Harold H. Titus et. al., (1984), *Persoalan-persoalan Filsafat*, terj – M. Rasjidi. Jakarta: Bulan Bintang, h. 187-188

²⁵² Amir Muallim dan YUSDANI (2001), *op.cit.*, h. 3. Lihat juga Ahmad Azhari Basyir (1985), *Mazhab Mu'tazilah: Aliran Rasionalisme Dalam Filsafat Islam*. Yogyakarta: Nur Cahaya, h. 10-11.

Pada kenyataannya *uṣūl al-fiqh* merupakan landasan epistemologi yang menjadi dasar dari pada terbentuknya hukum Islam. Ia merupakan asas dalam menetapkan hukum Islam mengenai semua perbuatan manusia. Dengan kata lain, produk hukum Islam yang berlaku dari masa ke masa adalah diasaskan kepada *uṣūl al-fiqh* atau metode yang berbagai-bagai yang terkandung dalam kajian *uṣūl al-fiqh*. Oleh kerananya, berbeza dengan syariah, fiqh dan *uṣūl al-fiqh* merupakan hasil pemikiran mujtahid yang tidak bersifat mutlak dan tetap, akan tetapi lebih bersifat dinamik dan dapat dikembangkan berdasarkan konteks perkembangan semasa. Berdasarkan realiti ini, pembangunan dan perkembangan pelaksanaan hukum Islam akan sangat bergantung pada pengembangan dalam pemikiran *uṣūl al-fiqh*. Dalam konteks Indonesia, perkembangan pelaksanaan hukum Islam secara kontekstual akan sangat bergantung pula dengan perkembangan *uṣūl al-fiqh* yang merupakan basis dasar dalam perumusan fiqh.

Apabila dilihat dari pada pembahasan di atas berkenaan dengan metodologinya, walaupun dalam kandungan isi KHI dapat dilihat beberapa pembaharuan dengan aturan *uṣūl al-fiqh*, akan tetapi pengembangan *uṣūl al-fiqh* seperti belum tersentuh,²⁵³ dan belum mampu melahirkan pengembangan teori *uṣūl al-fiqh* secara original yang berkarakter Indonesia, atau masih bersifat terlalu sangat bercorakkan Arab. Oleh kerananya, mengikut epistemologi, penyebutan KHI dengan “fiqh Indonesia” tidak mempunyai dasar yang jelas kerana belum adanya rumusan *uṣūl al-fiqh* yang berkarakter Indonesia.²⁵⁴

²⁵³ Hal ini dapat dilihat dari pada belum adanya kerangka *uṣūl al-fiqh* yang jelas dalam proses pembuatan KHI, dan juga dapat dilihat dari pada tidak adanya rujukan mahupun beberapa kitab turath yang diselidik dalam pembuatan KHI yang merupakan kitab *uṣūl al-fiqh*

²⁵⁴ Hal ini didasarkan kepada munculnya istilah mazhab Irāqī, mazhab Hījāzī, mazhab Syāmī dan lain-lain, di mana penyebutan istilah fiqh disandingkan dengan nama daerah tertentu lebih disebabkan perbezaan hukum yang didasari dengan perbezaan epistemologinya (*uṣūl al-fiqh*). Penyebutan mazhab semacam itu, berakhir dengan munculnya Imam Syāfi‘ī. A. Qadri Azizi (2004), *op.cit.*, h. 22

Oleh yang demikian dalam konteks kekinian, di mana hukum Islam harus bersanding dengan bentuk negara-bangsa moden, perkembangan konsep undang-undang moden yang berbagai-bagai, dan perkembangan metode pengetahuan yang berbagai-bagai pula, maka hukum Islam juga harus lebih berkembang dengan mengembangkan metodologinya (*uṣūl al-fiqh*), khasnya *uṣūl al-fiqh* yang mempunyai karakter Indonesia. Pengembangan ini, dapat dilaksanakan dengan mengambil kira dan memasukkan ilmu-ilmu moden dan kaedah-kaedah berfikir di Indonesia ke dalam teori *uṣūl al-fiqh*, tanpa meninggalkan teori-teori asas dalam *uṣūl al-fiqh*.

Berhubung kait dengan perkembangan undang-undang moden yang sudah pun dilaksanakan oleh majoriti negara-negara di dunia, maka kajian dalam pengembangan *uṣūl fiqh* juga harus mempertimbangkan dan mengambil kira metode-metode dalam kajian ilmu undang-undang. Begitu pula dalam kajian hukum Islam (*fiqh*) di Indonesia harus diarahkan pada hukum nasional demi mengisi hukum nasional dengan nilai-nilai hukum Islam, sehingga terjadi ketersambungan sejarah²⁵⁵ dalam kajian hukum Islam. Oleh kerananya, kajian hukum Islam harus lebih bersifat empirik dan rasionalistik dengan cara menempatkan *fiqh* sebagai salah satu kajian ilmu undang-undang dan meletakkan ilmu undang-undang sebagai salah satu kajian hukum Islam.

²⁵⁵ A. Qadri Azizi (2003), *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman*. Jakarta: Direktorat PTAI Depag RI, h. 10

BAB V

PENUTUP

5.1. Kesimpulan

Pada awalnya, hubungan antara hukum Islam dengan adat-resam dan hukum adat di Nusantara (sebelum terbentuknya negara Indonesia, manakala Nusantara masih terpisah-pisah menjadi beberapa kerajaan), tidak terjadi pertembungan yang bererti, bahkan hubungan antara keduanya sangat kental dan harmoni. Kenyataan ini dapat dilihat dari beberapa istilah masyarakat tempatan seperti *adat bersendi syara'*, *syara' bersendi kitabullah* dan *syara' mengata, adat memakai*. Istilah masyarakat tersebut mencerminkan hubungan yang harmoni antara hukum Islam dan adat tempatan. Hubungan yang harmoni ini, lebih disebabkan sifat fleksibiliti dan *eklektik* yang dimiliki hukum Islam, selain juga hukum Islam awal yang bermazhab Syāfi'ī yang dianggap selari dengan pemikiran tasawuf, sehingga lebih mudah diterima oleh masyarakat yang mempunyai pemikiran mistik, seperti mana masyarakat Indonesia pada masa awal. Oleh yang demikian, hukum Islam yang dilaksanakan masih sangat bercorak Arab dan tidak keluar dari pada pola bermazhab, khasnya mazhab Syāfi'ī.

Hubungan yang harmoni ini, kemudian berubah bertentangan apabila kolonialisme Belanda mulai campur tangan dengan keberadaan hukum Islam. Melalui penasihatnya iaitu Cristian Snouck Hurgronje yang memunculkan *Teori Resiptie*, kolonialisme Belanda mempertentangkan antara hukum Islam dengan hukum adat, di mana mereka tidak mengakui hukum Islam kecuali apabila diakui oleh adat. Dalam konteks ini, pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam berhenti

dan mengalami penurunan sampai Indonesia mendapatkan kemerdekaannya. Walaupun demikian, pada masa penjajahan, hukum Islam pernah dianggap sebagai hukum adat sendiri, yaitu pada masa pemerintahan kolonialisme Britain.

Manakala pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam yang berkeperibadian Indonesia, mulai muncul dengan lahirnya berbagai-bagai teori dalam rangka menolak *Teori Resiptie* yang dikembangkan oleh Cristian Snouck Hurgronje. Paling tidak ada tiga teori yang muncul yaitu, *Teori Reciptie exit* yang dikemukakan oleh Hazairin, *Teori Reciptio a Contrario* yang dikemukakan oleh Sayuti Thalib dan *Teori Existensi* yang dikemukakan oleh Ictijanto. Dalam mengembangkan teorinya, Hazairin melahirkan gagasan tentang Fiqh Nasional, sebagai awal daripada perkembangan fiqh Indonesia atau paling tidak fiqh yang berkeperibadian Indonesia. Walaupun demikian, wacana besar pemikiran hukum Islam pasca-kemerdekaan, dimulai pada dekade 1960-an dengan munculnya idea tentang “fiqh Indonesia” oleh Hasbi ash-Shiddieqy yang kemudian diikuti oleh beberapa tokoh yang lain dalam melahirkan pemikiran hukum Islam yang cuba di usahakan memiliki konteks dan corak Indonesia

Dalam praktik bernegara, berbagai-bagai kelompok Islam mencuba memperjuangkan agar ajaran Islam menjadi dasar dalam pendirian negara Indonesia yang mendapatkan tantangan dari pada kelompok lain, walaupun demikian, pada akhirnya melahirkan jalan tengah dengan disepakatinya “Piagam Jakarta”. Sedangkan dalam pelaksanaan hukum Islam, juga terjadi tarik menarik antara kelompok Islam dengan kelompok lain bahkan antara kelompok Islam sendiri. Hingga pada masa Orde Baru, beberapa peraturan perundangan yang mengandungi unsur-unsur hukum Islam diiktiraf menjadi peraturan negara, iaitu undang-undang No 1 Tahun 1974 tentang perkahwinan, peraturan pemerintah No

28 Tahun 1977 tentang wakaf, undang-undang No 7 Tahun 1989 tentang peradilan agama dan Inpres (Intruksi Presiden) No 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI).

Keberhasilan perjuangan beberapa kelompok Islam dalam memperjuangkan hukum Islam dapat diiktiraf oleh negara dalam bentuk KHI, yang oleh sebahagian ulama dianggap sebagai “fiqh Indonesia” dalam bentuk fiqh *taqnīn*, pada realitinya mendapatkan tanggapan yang berbagai-bagai. Bahkan ada yang berpendapat bahawa dikuatkuasakannya KHI oleh negara, bukan kerana keberhasilan perjuangan sebahagian kelompok Islam, akan tetapi kerana adanya *political will* dari penguasa demi mendapatkan dukungan politik dari masyarakat Muslim dalam menghadapi Pemilihan Raya (kerana adanya kepentingan penguasa). Besarnya kepentingan penguasa, dapat dilihat dari pada terlalu dominannya orang-orang pemerintahan dalam pelaksanaan pembuatan KHI, yang mencerminkan terlalu besarnya campur tangan pemerintah dalam merumuskannya, sehingga mengecilkan peranan kaum Muslimin amnya dan ulama khasnya. Sedangkan “Inpres” yang diguna pakai sebagai Instrumen perundangan dalam menguatkuasakan KHI, tidak diiktiraf sebagai Instrumen hukum menurut tata perundangan yang berlaku di Indonesia, walaupun ada beberapa pakar yang berpendapat bahawa “Inpres” sudah pun dianggap mempunyai kekuatan hukum yang tetap.

Oleh yang demikian, KHI sebagai hukum Islam yang dikuatkuasakan oleh negara mempunyai dua paradigma, iaitu paradigma agama dan paradigma penguasa Orde Baru sebagai penguasa masa itu. Sebagai hukum Islam, KHI mempunyai karakter *otonom*. Sedangkan sebagai peraturan yang dikuatkuasakan oleh negara pada masa kekuasaan Orde Baru, selain tidak boleh bertentangan

dengan peraturan perundangan di atasnya, KHI juga mempunyai karakter konservatif dan reduksionisme. Dari aspek ini, KHI dapat dikatakan sebagai hasil perkembangan hukum Islam di Indonesia dalam upaya menjawab terbentuknya negara moden dalam konsep *nation-state*, serta perkembangan undang-undang moden. Oleh kerananya, dalam konteks ini, KHI dapat dikatakan sebagai hasil dari konfigurasi politik perundangan yang digunakan oleh rejim Orde baru.

Secara amnya, kandungan isi KHI masih tetap berpandukan kepada aturan fiqh klasik atau masih terlalu sangat bersifat Arab. Walaupun demikian. Ada beberapa pembaharuan hukum yang merupakan respons terhadap keadaan sosial-budaya tempatan dan keadaan semasa, seperti aturan tentang pembahagian harta sepencaharian (harta bersama) yang sudah pun difatwakan boleh oleh Syeikh Arsyad al-Banjari pada abad ke 18 Masehi, aturan tentang pencatatan nikah yang pada awalnya merupakan gagasan Cristian Snouck Hurgronje untuk kepentingan kekuasaan penjajah. Beberapa aturan yang lain, iaitu seperti pensyaratan perkahwinan yang berhubung kait dengan pembatasan umur, peraturan tentang masalah kahwin hamil, beberapa pensyaratan dalam melaksanakan poligami, pengaturan tentang pembuatan anak di luar rahim dan lain-lain.

Di samping itu, kajian tentang kandungan isi KHI, kesejarahannya, asas-asasnya dan kaedah-kaedahnya dengan melihat isi materinya, dapat melihat adanya percampuran berbagai-bagai mazhab dalam rumusan KHI walaupun masih dominan Syāfi'īyyah, di mana hal ini dapat dilihat dari rujukan kitab-kitab turas yang dijadikan bahan penyelidikan (hanya saja patut disayangkan bahawa dari kesemua kitab-kitab tersebut hanya satu kitab yang merupakan karya ulama Melayu). Walaupun demikian, isi materi KHI sudah pun mencerminkan terjadinya *convergence* antara mazhab dan pandangan beberapa pakar hukum Islam di

Indonesia seperti Hasbi ash-Shiddieqy, Hazarain dan Ibrahim Hosen, serta melakukan tolak ansur dengan adat tempatan walaupun dalam skala kecil. manakala dalam proses perumusan KHI dalam tinjauan fiqh, lebih cenderung menggunakan konsep *talfiq* dan *takhayyūr* dari berbagai-bagai pendapat, sama ada dalam berbagai-bagai pendapat mazhab mahupun pendapat-pendapat ulama tempatan, selain juga menggunakan beberapa metode perumusan hukum dalam *uṣūl al-fiqh*.

Secara teoretinya, metodologi pendekatan dalam merumuskan peraturan hukum yang diguna pakai dalam KHI seperti yang termaktub dalam buku KHI adalah penyelidikan beberapa kitab fiqh dan yuriprudensi PA dan PTA, temu bual dengan beberapa ulama, studi banding ke beberapa negara Islam, *baḥth al-masā'il*, lokakarya dan seminar. Sedangkan apabila dilihat dari kandungan isi KHI, rumusan kandungannya banyak diasaskan kepada undang-undang No. 1 Tahun 1974, undang-undang No. 2 Tahun 1946 jo, undang-undang No. 32 Tahun 1954 dan Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, di mana beberapa aturan dalam peraturan tersebut di atas menjadi asas dan sumber sebahagian kandungan isi dalam KHI.

Selain itu, apabila dilihat dari substantifa kandungan isi dalam KHI, selain juga diasaskan kepada naṣ al-Qur'ān dan al-Ḥadīth, walaupun dalam penjelasannya, kedua-dua sumber asas tersebut tidak disebutkan, ia diasaskan kepada dalil-dalil lain seperti *al-'Urf*, *Maṣlaḥah al-Mursalah* dan *Saddu al-dharī'ah*. Oleh kerananya, dapat dikatakan bahawa usaha pembaharuan dalam pelaksanaan hukum Islam di Indonesia yang mewujudkan dalam bentuk KHI, tidak diselarikan dengan usaha dalam membangun *uṣūl al-fiqh* yang juga berkarakter Indonesia, sehingga pemberian istilah kepada KHI dengan sebutan “Fiqh

Indonesia” belum mempunyai landasan epistemologi yang jelas dan lebih mungkin benar apabila istilah Marzuki Wahid yang digunakan iaitu “ Fiqh Berwawasan Pancasila”.

Oleh yang demikian, dapat diambil garis besar, bahawa pembangunan fiqh yang berkeperibadian Indonesia dalam konteks masa kini, selain harus kembangkan dengan pembangun rumusan *uṣūl al-fiqh* yang berkeperibadian Indonesia, harus pula diselarikan dengan rumusan hubungan antara agama (Islam) dan negara yang lebih harmoni, dengan tidak membiarkan agama dan aspek ajarannya digunakan oleh penguasa demi mendapatkan keuntungan yang sesaat, dan memperjelas pula kedudukan negara sebagai pengemban amanat rakyat bukan sebagai pemegang kedaulatan, kerana kedaulatan harus berada ditangan rakyat. Oleh kerananya, negara hanya merupakan institusi yang memfasilitasi kepentingan rakyat dalam semua aspeknya, termasuk juga dalam membangun peraturan perundangan yang akan diguna pakai oleh negara, Selain itu, kajian dalam fiqh dan *uṣūl al-fiqh* juga harus diorientasikan kepada peraturan perundangan yang berlaku di Indonesia dengan menjadikan fiqh dan *uṣūl al-fiqh* sebagai kajian dalam ilmu undang-undang dan begitu juga sebaliknya, selain juga memasukkan filsafat ilmu dan metodologi moden dalam kajian *uṣūl al-fiqh*.

5.2. Cadangan

1. Dalam perjalanan sejarah Islam Indonesia, perjalanan pemikiran dan pelaksanaan hukum Islam di Indonesia mengalami pasang-surut yang disebabkan oleh keadaan yang melingkupinya, sehingga pembangunan fiqh yang berkeperibadian Indonesia harus diselarikan dengan kesedaran masyarakat Islam sendiri dalam membangun keadaan yang stabil dan

aman. Selain juga kesedaran berkenaan dengan hakikat ajaran Islam dan khasnya hukum Islam yang mempunyai karakter dinamik, elastis dan fleksibel.

2. Dalam sebuah masyarakat yang majmuk, suatu pemerintahan yang hanya mendasarkan polisinya hanya kepada kepentingan satu golongan sulit untuk berjalan lebih baik. Pemerintahan tersebut akan berjalan lebih baik apabila boleh mengakomodasikan pelbagai kepentingan semua rakyat, bukan hanya pada satu golongan sahaja. Ramainya tuntutan sebahagian negara untuk memberlakukan hukum Islam dalam sebuah *nation-state* akhir-akhir ini (termasuk Indonesia) adalah kes yang menarik. Pemberlakuan syari'at Islam secara baku di dalam sebuah negara yang majmuk seperti Malaysia dan Indonesia nampaknya tidak bijaksana. Apakah bukan lebih baik nilai-nilai ajaran Islam yang universal, yang menjiwai setiap “denyut nadi kehidupan berbangsa dan bertanah air”?
3. Permasalahan yang paling rumit dalam sebuah negara adalah permasalahan hubungan antara agama dan negara. apabila kedua-dua permasalahan tersebut berhasil diharmonikan dengan baik, maka akan terjadi ketertiban. Pemberlakuan konsep substansialistik dalam mengatur hubungan antara agama dan negara, akan lebih mengharmonikan kehidupan masyarakat yang berbeza agama. Ketika perkara ini terwujud maka akan mudah sekali mewujudkan sebuah *civil society* yang akhir-akhir ini berusaha diwujudkan oleh banyak negara.
4. Peradaban Islam yang universal hanya boleh diwujudkan apabila nilai-nilai universal ajaran Islam diwujudkan dan dilaksanakan sesuai dengan situasi sosial-budaya tempatan serta kepentingan semasa. Nilai-nilai

universal ajaran Islam yang amat terbuka itu seharusnya juga harus diselarikan dengan kewujudan budaya dan peradaban Islam yang kosmopolitan. Kosmopolitanisme peradaban Islam boleh dicapai apabila terdapat sifat "keterbukaan" dan "tolak-ansur" dengan budaya asing, terutamanya budaya tempatan. Penerimaan terhadap budaya tempatan yang lebih besar akan memperkukuh landasan atau asas pembangunan suatu peradaban besar supaya tidak lepas daripada nilai-nilai tradisi *local-genius*. Pembentukan peradaban Islam yang universal dan kosmopolitan tidak selalunya dibentuk daripada unsur-unsur yang dibawa daripada Arab, tetapi dibentuk daripada percampuran dan sintesis yang seimbang antara nilai-nilai universal Islam dan keadaan sosial budaya pada masa itu.

5. Peradaban Islam yang telah "redup cahayanya" selama beberapa abad belakangan ini sebenarnya boleh menjadi sebuah peradaban yang besar kembali seperti kejayaannya dahulu apabila peradaban Islam tetap terbuka dengan unsur luaran dan diolah sedemikian rupa menjadi sebuah produk peradaban dunia. Kerana itu, apabila umat Islam sekarang ini justeru menutup diri dengan pelbagai konsep "islamisasi", akan semakin menambah kemunduran umat Islam dengan perlembagaan eksklusif-tertutup dalam kategori *islāmī*.
6. Oleh kerananya, dalam upaya membangun hukum Islam kontemporari (sebagai ajaran Islam yang paling nyata dalam merespons kehidupan masyarakat), akan lebih baik apabila diselarikan dengan keadaan sosial budaya tempatan dengan tetap diasaskan kepada nilai-nilai universal ajaran Islam.

7. Berkenaan dengan Kompilasi Hukum Islam (KHI) sebagai hasil dari pada pengembangan hukum Islam di Indonesia dalam upaya merespons perkembangan semasa (terbentuknya *nation-state*), akan lebih baik apabila lebih dikembangkan dan diorientasikan untuk menjadi peraturan yang harus diikuti oleh semua rakyat Indonesia, dengan lebih mempertimbangkan keadaan sosial-budaya Indonesia, pola fikir masyarakat Indonesia dan juga peraturan perundangan yang berlaku di Indonesia. Sehingga KHI perlu untuk ditinjau ulang (tidak lagi menggunakan istilah hukum Islam) dan dirumuskan kembali dengan paradigma yang lebih jelas, dengan mempertimbangkan kemajmukan rakyat Indonesia dan pemahaman terhadap hukum Islam yang lebih substansialistik dengan tetap berpegang kepada asas-asas dan nilai-nilai hukum Islam yang universal. Oleh kerananya, kedudukan KHI akan lebih boleh dipertegas menjadi peraturan yang mempunyai kekuatan hukum seperti yang berlaku di Indonesia. Hal ini dimaksudkan untuk menghilangkan ketakutan kelompok non-Muslim yang lagi terserang penyakit “Islam Fobia” dan juga lebih mengimplementasikan Islam sebagai ajaran yang “*Rahmatan lil Alamīn*” (akan lebih baik apabila ajaran Islam diikuti dan dilaksanakan oleh seluruh rakyat Indonesia walaupun tanpa diberi nama hukum Islam).
8. Pengembangan hukum Islam yang berkeperibadian Indonesia, akan lebih baik apabila diikuti dengan pengembangan epistemologi Hukum Islam (*uṣūl fiqh*) yang sistematik dan berkeperibadian Indonesia pula, di mana pengembangan epistemologi tersebut boleh memanfaatkan perkembangan teori-teori ilmu moden, teori-teori dalam metodologi penyelidikan moden,

teori-teori dalam ilmu undang-undang yang diguna pakai di negara-negara maju dan teori-teori dalam metodologi penyelidikan undang-undang moden. Oleh yang demikian, pengembangan dalam merumuskan pelaksanaan hukum Islam yang berkeperibadian Indonesia akan lebih mudah dan sistematik. Selain itu, epistemologi tersebut akan menjadi asas pembenaran dalam pemberian istilah “fiqh Indonesia”.

9. Dalam kajian epistemologi hukum Islam Indonesia akan lebih kontekstual apabila diorientasikan kepada upaya pembangunan hukum nasional yang secara praktikalnya, kajian epistemologi hukum Islam, tidak hanya menjadikan *maṣādir al-syarīah* dan metode-metode dalam ilmu *uṣūl al-fiqh* sebagai bidang kajiannya, akan tetapi juga menjadikan sumber ilmu hukum (*jurisprudence*), atau filsafat hukum (*philosophy of law*) dan epistemologi hukum nasional sebagai salah satu bidang kajiannya, dan begitu pula sebaliknya. Oleh kerananya, hukum yang dihasilkan akan lebih mudah diterima oleh seluruh rakyat Indonesia sebagai hukum negara.
10. Kajian epistemologi hukum Islam (*uṣūl al-fiqh*) Indonesia, sebaiknya lebih dikembangkan mana ada dalam bentuk teorinya secara sistematik mahupun dalam aspek aplikasi epistemologinya. Hal ini disebabkan *uṣūl al-fiqh* merupakan roh dan jiwa dari pada perkembangan hukum Islam khasnya, dan semua ajaran Islam amnya.

BIBLIOGRAFI

Buku Bahasa Indonesia dan Malaysia

- Abdillah, Masykuri (2007) , “Islam dan Konsep Negara Bangsa” dalam buku *Islam dan Humanisme: Aktualisasi Humanisme Islam di Tengah Krisis Humanisme Universal*, Kamdani (terj.). Yogyakarta: Pustaka pelajar
- Abdullah, Taufiq (ed.), *Sejarah Dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam Di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Firdaus
- Abdurrahman (1992), *Kompilasi Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Akademika Pressindo
- Ahmad, Kamaruzzaman Bustaman (2002), *Islam Historis: Dinamika Studi Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Galang Press
- Ahmed, Akbar S. (1994), *Post-Modernisme: Bahaya dan Harapan Bagi Islam*. M. Sirozi (terj.). Bandung: Mizan
- Ali, Muhammad Daud (2005), *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers
- Ali Riyadi, Ahmad (2007), *Dekonstruksi Tradisi: Kaum Muda NU Merobek Tradisi*. Jogjakarta: Ar-Ruzz
- Amal, Taufik Adnan (1990), *Metode dan Alternatif Neo-Modernisme Fazlurrahman*. Bandung: Mizan
- Anderson, J.N.D. (1994), *Hukum Islam Di Dunia Moderen*. Machnun Husein (terj.). Yogyakarta: Tiara Wacana
- Anwar, Hardjono (1978), *Hukum Islam Keluasan dan Keadilannya*. Jakarta: Bulan Bintang
- Anwar, Syamsul (2002), “Pengembangan Metode Penelitian Hukum Islam”, dalam Ainurrofiq (ed), *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*. Jogjakarta: Ar-Ruzz Press
- Azizy, A. Qadri (2004), *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi Antara Hukum Islam dan Hukum Umum*. Yogyakarta: Gama Media
- (2003), *Pengembangan Ilmu-Ilmu Keislaman*. Jakarta: Direktorat PTAI Depag RI
- Azra, Azumardi (1999), *Renaissans Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana Dan Kekuasaan*. Bandung: PT, Remaja Rosdakarya

- (1989), “Islam di Asia tenggara, Pengantar Pemikiran”, dalam Azyumardi Azra (ed.), *Prespektif Islam Asia Tenggara*. Jakarta: YOI
- (1994), *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan
- Barton, Greg (1999), *Gagasan Islam Liberal di Indonesia : Pemikiran Neo-Modernis Norcholis Majid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*. Nanang Tahqiq (terj.). Jakarta: Kerjasama Paramadina, dan Pustaka Antara, Yayasan Adikara, IKAPI, dan Ford Foundation
- Barnadib, Imam (1982), *Arti dan Metode Sejarah Pendidikan*. Yogyakarta: Yayasan Penerbitan FIP-IKIP
- Baso, Ahmad (2005), *Islam Pasca-Kolonial: Perselingkuhan agama, Kolonialisme, dan Liberalisme*. Bandung: Mizan
- Basyir, Ahmad Azhari (1985), *Mazhab Mu'tazilah: Aliran Rasionalisme Dalam Filsafat Islam*. Yogyakarta: Nur Cahaya
- Depag RI, Ditbinbapera (2001), *Kompilasi Hukum Islam Di Indonesia*. Jakarta: Ditbinbapera
- Fakih, Mansour (2000), “ Fiqh Sebagai Paradigma Keadilan”, dalam Anang Haris Hirmawan (ed.), *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Fanani, Muhyar (2008), *Membumikan Hukum Langit: Nasionalisasi Hukum Islam dan Islamisasi Hukum Nasional Pasca Reformasi*. Yogyakarta: Tiara Wacana
- Feillard, Andree (1999), *NU vis-à-vis Negara: Pencarian Isi Bentuk dan Makna*, Lesmana (terj.). Yogyakarta: LKiS
- (2001), “ Islam Tradisionalis dan Negara di Indonesia: Jalan Menuju Legitimasi dan Kebangkitan” dalam Robert W. Hefner *et.al* (ed.), *Islam Di Era Negara-Bangsa: Politik Dan Kebangkitan Agama Muslim Asia Tenggara*, Imron Rosyidi (terj.). Yogyakarta: Tiara Wacana
- Fiderspiel, Howard M (1996), *Persatuan Islam: Pembaruan Islam Indonesia Abad XX*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press
- Fuad, Mahsun (2005), *Hukum Islam Indonesia, dari Nalar Partisipatoris hingga Emansipatoris*. Yogyakarta: LKiS
- Ghufron A. Mas'adi (1997), *Pemikiran Fazlur Rahman tentang metodologi pembaharuan hukum Islam*, Jakarta: Paramadina

- Hasan Bisri, Cik (1999), “Kompilasi Hukum Islam dalam Sistem hukum Nasional”, dalam Cik Hasan Bisri (ed.), *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama Dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu
- (2004), *Pilar-Pilar Penyelidikan Hukum Islam Dan Pranata Sosial*. Jakarta: Raja Grafindo
- Hefner, Robert W. (2001), “Islam di Era Negara-Bangsa: Kebangkitan Politik dan Agama Muslim Asia Tenggara” dalam Robert W. Hefner *at.,al* (ed.), *Islam di Era Negara-Bangsa: Poltik dan Kebangkitan Agama Muslim Asia Tenggara*, Imron Rosyidi (terj.). Yogyakarta: Tiara Wacana
- Huijbers, Theo (1995), *Filsafat Hukum Dalam Lintasan Sejarah*. Yogyakarta: Kanisius
- Iqbal, Muhammad Zafar (2006), *Kafilah Budaya: Pengaruh Persia terhadap Kebudayaan Indonesia*. Yusuf Anas (terj.). Jakarta: Citra
- Jaspan, M.A. (1988), “Mencari Hukum Baru: Singkretisme Hukum di Indonesia yang Membingungkan”, dalam Mulyana W. Kusumah dan Paul S. Baut (ed.), *Hukum Politik dan Perubahan Sosial*. Jakarta: YLBHI
- Jatmika, Rachmat (1993), *Sosialisasi Hukum Islam dalam Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Rosdakarya
- Jazuni (2005), *Legislasi Hukum Islam di Indonesia*. Bandung: Citra Aditya Bakti
- Kuntowijoyo (1997), *Pengantar Ilmu Sejarah*. Yogyakarta: Bentang
- Liddle, R. William (1998) “Skripturalisme Media Dakwah: Sebuah Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam di Indonesia” dalam Mark R. Widodo (ed), *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*. Ihsan al-Fauzi (terj.). Bandung: Mizan
- Loebis, Aboe Bakar (1995), *Kilas Balik Revolusi: Kenangan, Pelaku dan Saksi*. Jakarta: UI Perss
- Madjid, Nurcholis (1992), *Islam Doktrin Dan Pradaban: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemoderenan*. Jakarta: Paramadina
- Manan, Abdul (2006), *Reformasi Hukum Islam Di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Pers
- Mardjono, Hartono (1997), *Menegakkan Syariat Islam Dalam Konteks Keindonesiaan*. Bandung: Mizan
- Masdar F. Mas’udi (1991), *Agama Keadilan: Risalah Zakat (pajak) dalam Islam*. Jakarta: P3M

- Md. Saleh Haji Md. @ Haji Ahmad (2001), "Pengajian Syariah: Hubungannya Dengan Adat-Resam Serta Keadaan Tempatan". Dalam Hj. Mahmood Zuhdi. Ab. Majid (ed.), *Dinamikme Pengajian Syariah*. Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Islam Universiti Malaya
- Mudzhar, H. M. Atho' (1998), *Gelombang Ijtihad Antara Tradisi Dan Liberasi*. Yogyakarta: Titian Ilahi
- Mulia, Musdah (2001), *Negara Islam: Pemikiran Politik Husain Haikal*. Jakarta: Paramadina
- Munawir Sjadzali (1988), "Reaktualisasi Ajaran Islam" dalam Iqbal Abdur Rauf Saimina (ed.), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, Jakarta: Pustaka Panjimas
- Mu'allim, Amir dan Yusdani (2001), *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press
- Nuruddin, Amiur dan Azhari Akmal Tarigan (2006), *Hukum Perdata Islam di Indonesia: Studi Kritis Perkembangan Hukum Islam dari Fikih UU No 1/1974 Sampai KHI*. Jakarta: Kencana
- Panitia Penyusunan Biografi (1990), *Prof. Dr. KH. Ibrahim Hosein dan Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Putra Harapan
- Praja, Juhaya S. (2000), "Aspek Sosiologi dalam Pembaharuan Fiqh di Indonesia, dalam Noor Ahmad *et al.* (ed.), *Epistemologi Syara': Mencari Format Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Priyono, A.E. "Prolog: Periferalisasi, Oposisi, Dan Integrasi Islam di Indonesia (Menyimak Pemikiran DR. Kuntowijoyo)" dalam Kontowijoyo (1998), *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan
- Raharjo, Satjipto (2000), *Ilmu Hukum*. Bandung: Citra Aditya Bakti
- Rahman, Abdul Haji Abdullah (1990), *Pemikiran Umat Islam di Nusantara, Sejarah dan Perkembangannya Hingga Abad ke-19*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka
- Ramulyo, Idris, (1995), *Asas-asas Hukum Islam: Sejarah Timbul Dan Berkembangnya Kedudukan Hukum Islam Dalam sistem Hukum di Indonesia*. Jakarta: Sinar Grafika
- Rasyid, Roihan A. (1999), "Pengganti Ahli Waris Dan Wasiat Wajibah" dalam Cik Hasan Bisri *et al.* (ed.), *Kompilasi Hukum Islam Dan Peradilan Agama Dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu
- Ridwan (2005) *Membongkar Fiqh Negara: Wacana Keadilan Gender dalam Hukum Keluarga Islam*, Jogjakarta: PSG dan Unggun Religi

- Rofiq, Ahmad (2003), *Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada
- Romli (1999), *Muqāranah Madhāhib fī al-Uṣūl*. Jakarta: Gaya Media Pratama
- Rumadi (2005) "Agama Dan Negara: Regulasi Kehidupan Beragama Di Indonesia", dalam Sururin (ed.), *Nilai-Nilai Pluralisme Dalam Islam: Bingkai Gagasan Yang Berserak*. Bandung: Nuansa
- Salmi, Jamil (2005), *Violence and Democratic Society: Hooliganisme dan Masyarakat demokrasi*, Slamet Raharjo (terj.). Yogyakarta: Pilar Media
- Samsuddin, M. Din (2001), *Islam Dan Politik Era Orde Baru*. Jakarta: PT Logos Wacana
- Sastroatmojo, H. Arso & H.A. Wasit Aulawi (1975), *Hukum Perkawinan Di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang
- Shiddaqi, Nourouzzaman (1997), *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagassannya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Sihab, Alwi (2001), *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*. Bandung: Mizan
- Soeyoeti, Zarkowi (1999), "Sejarah Penyusunan Kompilasi Hukum Islam di Indonesia", dalam Muttaqien *et., al*, (ed), *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islam dalam Tata Hukum di Indonesia*. Yogyakarta: UII Press
- Sumitro, K.N. Sofyan Hasan dan Waekum (1994), *Dasar-Dasar Memahami Hukum Islam di Indonesia*. Surabaya: Usaha Nasional
- Supena, Ilyas & M. Fauzi (2002), *Dekonstruksi dan Rekonstruksi Hukum Islam*. Semarang: Gama Media
- Surachmad, Winarno (1985), *Pengantar Penyelidikan Ilmiah*. Bandung: Tarsito
- Suriasumantri, Jujun S. (1981), "Tentang Hakekat Ilmu: Sebuah Pengantar Redaksi", dalam Jujun S. Suriasumantri (ed.), *Ilmu Dalam Prespektif*. Jakarta: Gramedia
- Suryanegara, Ahmad Mansyur (1998), *Menemukan Sejarah: Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan
- Syah, Ismail Muhammad (1992), *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Bumi Aksara dan Binbaga Islam Depag
- Syam, Nur (2005), *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LkiS
- Syarifuddin, Amir (1990), *Pembaharuan Pemikiran dalam Hukum Islam*. Padang: Angkasa Raya

- Syaukani, Imam (2006), *Rekonstruksi Epistemologi Hukum Islam Indonesia dan Relevansinya Bagi Pembangunan Hukum Nasional*. Jakarta: Rajawali Pers
- Thaba, Abdul Aziz (1996), *Islam Dan Negara Dalam Politik Orde Baru*. Jakarta: Gema Insani Pers
- Titus, Harold H. *et. al.*, (1984), *Persoalan-persoalan Filsafat*, M. Rasjidi (terj.). Jakarta: Bulan Bintang
- Wahid, Abdurrahman (1982), *Bunga Rampai Pesantren*. Jakarta: Dharma Bakti
- Wahid, Marzuki dan Rumadi (2001), *Fiqh Madzhab Negara. Kritik Atas Politik Hukum Islam di Indonesia*. Yogyakarta: LkiS
- Yatim, Badri (1999), *Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*. Jakarta: Raja Grafindo
- Yahya Harahap, M (1999), “Informasi Materi Kompilasi Hukum Islam: Mempositifkan Abstraksi Hukum Islam”, dalam Cik Hasan Bisri (ed.), *Kompilasi Hukum Islam dan Peradilan Agama Dalam Sistem Hukum Nasional*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu
- Zuhdi, Mahmood b. Abdul Majid (2004), *Sejarah Pembinaan Hukum Islam*. Kuala Lumpur: Jabatan Penerbitan Universiti Malaya
- Zuhri, Saifuddin (1979), *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: Al-Maarif

Buku Bahasa Arab

- Badakhshī, Muḥammad ibn al-Ḥasan al- (t.t.), *Manāḥij al-‘Uqūl*, Jil.1, Kaherah (T.P.)
- Baltājī, Muḥammad (2004), *Manāḥij al-Tasyrī’ al Islāmī fī Qarnī al-Thānī al-Hijrī*. Kaherah: Dār al-Salām
- Baqī’, Abdul Muḥammad Fu’ad (t.t.), *al-Mu’jām al-Mufahras li-Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*. Bairut: Dār al-Fikri
- Isā, Abī Muḥammad bin Isā bin thaurah at-Tirmidhī (2004), *Jamī’u al-Tirmidhī*. Lubnan: Bait al-Afkār ad-Dauliyyah
- Ismā’īl, Muḥammad ibn, Amīr al-Yamanī al-Ṣan’aṇī (1991), *Subul al-Salām*. Beirut: Dār al-Fikri
- Jazīrī, Abudurrahmān al- (2008), *Kitāb al-Fiqh ‘alā Madhāhib al-Arba’ah*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah

- Khallāf, Abdul Wahhāb (t.t.), *Ilmu Uṣūl al-Fiqh*. Kuwait: Dār al-Qalam
- Nabhan, Muḥammad Fāruq (1981), *Al-Madkhāl li al-Tasyrī' al-Islām*. Bairut: Dār al-Qalam
- Syaltut, Maḥmūd (1966), *Al-Islām Aqīdah wa Syarīah*. Bairut: Dār al-Qalam
- Syātībī, Abū Ishāq al- (2004), *Al-Muwāfaqat: fī Uṣūl al-Syariah*. Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah
- (1332 H), *Al-I’tisām*, vol. 2. Kaherah: Muṣṭafā Muḥammad
- Zahrah, Muḥammad Abū (t.t.), *Uṣūl al-Fiqh*. Mesir: Dār al-Fikri al-Arabī
- (1957), *al-Aḥwāl al-Syakhṣiyyah*. Kaherah: Dār al-Fikri al-Arabī
- Zarqā’, Aḥmad ibn Muḥammad az- (1938), *Syarḥ al-Qawā’id al-Fiqhiyyah*. Damascus: Dār al-Qalam
- Zuhaily, Wahbah al- (1989), *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*. Damascus: Dār al-Fikri

Buku Bahasa Inggris

- Coulson, Noel J (1969), *Conflicts and Tensions in Islamic Jurisprudence*. London: The University of Chicago Press
- Hallett Carr, Edward (1961), *What is History?*. New York: Vintage Book
- Hooker, M.B. (1983), “Translation of Islam into Southeast Asia” dalam M.B Hooker (ed.), *Islam in South-East Asia*. Leiden: E.J. Brill
- Iqbal, Muhammad (1981), *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. India: Kitab Bhavana
- Iver, R.M. Mac (1950), *The Modern State*. London: Oxford University Press

Jurnal

- Husaini, Adian (2002), “Syariat Islam di Indonesia: Problem Masyarakat Muslim Kontemporer”, *Jurnal Tasywirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002
- Imdadun Rahmat. M dan Khamami Zada (2004), “Agenda Politik Gerakan Islam Baru”, *Jurnal Tasywirul Afkar*, Edisi No. 16 Tahun 2004
- Jadul Maula. M (2006), “Orientasi Islam Nusantara: Melahirkan Insan Kamil Nusantara”, *Jurnal Taswirul Afkar*, Edisi No. 19 Tahun 2006

Mudzakkir (2003), “Integrasi Hukum Islam Dalam Hukum Nasional: Upaya Restrukturisasi Perundang-undangan Nasional”, *Jurnal Mazhabuna*, Jil. 2, Bil. 2, 2003

Muhammad, Agus (2008), “Islam Nusantara di Tengah Gelombang Puritanisme”, *Jurnal Tashwirul Afkar*, Edisi No. 26 Tahun 2008

Riset Redaksi, “Merawat Kritisisme: Agama-Revolusi Vis a Vis Elit status-Quo”. *Jurnal Gerbang*, Edisi 02 Tahun II April-Juni 1999

Wahid, Marzuki (1999), “Politik Hukum Orde Baru: Reduksi Agama di Balik Kompilasi Hukum Islam”, *jurnal Gerbang*, Edisi 02, Tahun II, April-Juni 1999

----- (2001), “Post-tradisionalisme Islam: Gairah Baru Pemikiran Islam di Indonesia”, *Jurnal Tashwirul Afkar*, Edisi No. 10 Tahun 2001

Zada, Khamami (2002), “Wacana Syariat Islam: Menangkap Potret Gerakan Islam di Indonesia”, *Jurnal Tasywirul Afkar*, Edisi No. 12 Tahun 2002

Lain-Lain

Ali, Atabik dan A. Zuhdi Muhdlor (2003), *Kamus Kontemporer Arab-Indonesia*. Yogyakarta: Multi Karya Grafika

Edyar, Busman (2003), “Positivikasi Syariat Islam Di Indonesia: Studi Atas Perjuangan Umat Islam Untuk Penerapan Hukum Islam Pada Masa Pasca Orba 1998-2001” (TESIS, Fakultas Syariah, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta)

Ghazali, Abd. Moqsith & Suwendi (1999), “Relasi Agama Dan Negara Dalam Prespektif Ali Abdurraziq dan Abdurrahman Wahid”, *Majalah Aula*, No. 06. Tahun XXI 1991

Purba, Michael R. (2009), *Kamus Hukum Internasional dan Indonesia*. Jakarta: Widyatamma

Purwadarminta, W.J.S. (1999), *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka.

LAMPIRAN I

KEPUTUSAN BERSAMA KETUA MAHKAMAH AGUNG DAN MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA

NOMOR : 07/KMA/1985

NOMOR : 25 TAHUN 1985

TENTANG PENUNJUKAN PELAKSANA PROYEK PEMBANGUNAN HUKUM ISLAM MELALUI YURISPRUDENSI

KETUA MAHKAMAH AGUNG DAN MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA

- Menimbang :**
- a. bahwa sesuai dengan fungsi pengaturan Mahkamah Agung Republik Indonesia terhadap jalannya peradilan di semua lingkungan peradilan di Indonesia, khususnya terhadap lingkungan Peradilan Agama, perlu mengadakan kompilasi Hukum Islam yang selama ini menjadi hukum materiil di Pengadilan Agama;
 - b. bahwa guna mencapai maksud tersebut, demi meningkatkan kelancaran pelaksanaan tugas, sinkronisasi dan tertib administrasi dalam proyek pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi, dipandang perlu membentuk suatu Tim Proyek yang susunannya terdiri dari para Pejabat Mahkamah Agung dan Departemen Agama Republik Indonesia.

- Mengingat :**
1. Undang-undang Nomor 13 Tahun 1965;
 2. Undang-undang Nomor 14 Tahun 1970.

MEMUTUSKAN :

Menetapkan :

- PERTAMA :** Menunjuk dan mengangkat para pejabat Mahkamah Agung dan Departemen Agama sebagai pelaksana Proyek tersebut dengan susunan sebagai berikut:

Pimpinan Umum : PROF. H. BUSTHANUL ARIFIN, SH.
Ketua Muda Urusan Lingkungan

Peradilan Agama Mahkamah Agung,

Wakil I Pimpinan : H.R DJOKO SOEGianto, SH
u m u m Ketua Muda Urusan
 Lingkungan Peradilan Umum
 Bidang Hukum Perdata Tidak Tertulis
 Mahkamah Agung,

Wakil II Pimpin : H. ZAINI DAHLAN, MA
an Umum Direktur Jenderal Pembinaan,
 Kelembagaan Agama Islam
 Departemen Agama RI,

Pimpinan Pelaksana :H. MASRANI BASRAN, S.H
Proyek Hakim Agung Mahkamah Agung
RI,

Wakil Pimpinan : H. MUCHTAR ZARKASIH, SH
Pelaksana Proyek Direktur Pembinaan Baclan Peradilan
 Agama Islam Dep. Agama RI,

Sekretaris Proyek : Ny. LIES SUGONDO, SH Direktur
 Direktorat Hukum dan Peradilan
 Mahkamah Agung -RI,

Wakil Sekretaris : DRS. MARFUDIN KOSASIH, SH.
 (Pejabat Dep. Agama - RI),

Bendahara Proyek: 1. ALEX MARBUN (Pejabat Mahkamah
 Agung RI),
 2. DRS. KADI (Pejabat Dep. Agama -
 RI),

Pelaksana Bidang : 1. PROF. H. IBRAHIM HUSEIN, LML
 M
Kitab-kitab/Yuris (Dari ajelis Ulama),
prudensi 2. PROF. H. MD. KHOLID, SH. Hakim
 Agung Mahkamah Agung,
 3. WASIT AULAWI, MA. (Pejabat
 Dep. Agama - RI),

Pelaksana Bidang : 1. M. YAHYA HARAHAHAP, SH
Wawancara Hakim Agung Mahkamah Agung,
 2. ABDUL GANI ABDULLAH,
 SH.(Pejabat Dep. Agama - RI),

Pelaksana Bidang : 1. H. AMIROEDDIN NOER, SH,
Pengumpul dan Hakim Agung Mahkamah Agung,

Pengolah data

2. DRS. MUHAJMIN NUR, SH
(Pejabat Dep. Agama - RI)

KEDUA : Jangka waktu pelaksanaan proyek ditetapkan selama 2 (dua) tahun terhitung sejak ditetapkannya Surat Keputusan Bersama ini.

KETIGA : Tata kerja dan jadwal waktu pelaksanaan proyek ditentukan sebagaimana Rencana Kerja yang dijadikan lampiran Surat Keputusan Bersama ini.

KEEMPAT : Segala biaya yang timbul akibat Surat Keputusan Bersama ini dibebankan pada dana bantuan yang diperoleh dari Pemerintah.

KELIMA : Keputusan ini berlaku sejak tanggal ditetapkan dan apabila dikemudian hari ternyata terdapat kekeliruan dalam keputusan ini akan diadakan pembetulan seperlunya.

KUTIPAN : Surat Keputusan Bersama ini diberikan kepada yang berkepentingan untuk diketahui dan diindahkan sebagaimana mestinya.

Ditetapkan di **YOGYAKARTA**
Pada tanggal **21 MARET 1985**

MENTERI AGAMA - RI,

**KETUA MAHKAMAH
AGUNG-RI**

H. MUNAWIR SJADZALI, MA

ALI SAID, SH

Lampiran SKB:

NOMOR : 07/KMA/85

25 Tahun 1981

Tanggal : 21 Maret 1985

TATA KERJA PROYEK PEMBANGUNAN HUKUM ISLAM MELALUI YURISPRUDENSI

KEDUDUKAN DAN TUGAS POKOK

Kedudukan :

Proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi adalah sebuah proyek yang diprakasai oleh Mahkamah Agung RI, bersama-sama dengan Departemen Agama RI yang berdasarkan pada **Surat Keputusan Bersama** antara Mahkamah Agung RI dan Menteri Agama Nomor : 07/KMA/1985, tanggal 21 Maret 1985.

25 tahun 1985

2. Tugas Pokok :

Tugas pokok proyek tersebut adalah untuk melaksanakan usaha Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi dengan jalan Kompilasi Hukum. Sasarannya mengkaji Kitab-kitab yang, dipergunakan sebagai landasan putusan-putusan Hakim agar sesuai dengan perkembangan masyarakat Indonesia untuk menuju Hukum Nasional. Untuk menyelenggarakan tugas pokok tersebut, maka proyek Pembangunan Hukum Islam melalui Yurisprudensi dilakukan dengan cara :

a. Pengumpulan data:

Pengumpulan data dilakukan mengadakan penelaahan/pengkajian. Kitab-kitab.

b. *Wawancara:*

Wawancara dilakukan dengan para ulama.

c. *Lokakarya:*

Hasil penelaahan dan pengkajian Kitab-kitab dan wawancara perlu diseminarkan lebih lanjut melalui lokakarya.

d. *Studi Perbandingan:*

Untuk memperoleh sistem/kaidah-kaidah hukum/seminar-seminar satu sama lain dengan jalan membandingkan dari Negara-negara Islam lainnya.

PEMBAGIAN TUGAS, KEWENANGAN DAN TANGGUNG JAWAB

1. PIMPINAN UMUM:

Tugas Pimpinan Umum adalah:

Memimpin, mengkoordinasikan dan menentukan garis kebijaksanaan serta menyelenggarakan pelaksanaan Rencana Kerja Proyek.

Memberikan pertanggungjawaban pelaksanaan tugas-tugasnya kepada. Ketua Mahkamah Agung dan Menteri Agama.

2. WAKIL I DAN II PIMPINAN UMUM:

berkewajiban:

Membantu Pimpinan Umum dalam rangka penyelenggaraan Pimpinan sehari-hari.

3. PIMPINAN PELAKSANA PROYEK

Pimpinan Pelaksana Proyek mempunyai tugas dan kewajiban sebagai berikut:

1. Memimpin, mengkoordinasikan dan mengendalikan staf pelaksana proyek, sehingga segala usaha, pekerjaan dan kegiatan diarahkan untuk mencapai terlaksananya proyek
2. Merencanakan dan menyusun tata kerja pelaksana proyek secara terperinci serta mengambil langkah-langkah yang perlu demi kelancaran pelaksanaan proyek.

3. Pimpinan Pelaksana bertanggung jawab kepada Pimpinan Umum.

4. WAKIL PIMPINAN PELAKSANA PROYEK

Membantu Pimpinan Pelaksana Proyek dalam rangka penyelenggaraan Pimpinan Pelaksana Proyek sehari-hari.

5. SEKRETARIS PROYEK

Segala unsur pelayanan pimpinan melaksanakan tugas :

Membantu Pimpinan dengan menyelenggarakan administrasi umum dan urusan dalam untuk kegiatan atas pelaksana proyek,

Menyelenggarakan informasi tentang kegiatan pelaksanaan proyek.

Menyelenggarakan inventarisasi dan distribusi serta memelihara notula hasil-hasil rapat yang diadakan.

Bertanggung jawab kepada Pimpinan pelaksana Proyek.

6. WAKIL SEKRETARIS PROYEK:

Membantu Sekretaris proyek dalam rangka penyelenggaraan kesekretariat pelaksana proyek.

Mewakili sekretaris proyek dalam kegiatan-kegiatan sehari-hari apabila sekretaris berhalangan.

Dalam pelaksanaan tugasnya bertanggung jawab kepada Sekretaris Proyek.

7. BENDAHARA PROYEK:

1. Sebagai unsur pelaksana proyek dengan tugas menyelenggarakan kegiatan-kegiatan dalam bidang perbendaharaannya proyek.

2. Menyusun anggaran serta mengatur pembiayaan proyek.

3. Menyelenggarakan administrasi keuangan sesuai dengan kebijaksanaan Pimpinan Umum.

4. Membuat laporan keuangan.

5. Bertanggung jawab kepada pimpinan Pelaksana Proyek.

8. PELAKSANA BIDANG KITAB/YURISPRUDENSI:

a. Pengumpulan dan sistematisasi dari dalil-dalil dan "Kitab-Kitab Kuning"

b. Kitab-kitab kuning dikumpulkan langsung dari Imam-Imam Madzab dan

Syari'ahnya yang mempunyai otoritas, terutama di Indonesia.

- c. Menyusun kaidah-kaidah hukum dari Imam-Imam Madzab tersebut disesuaikan bidang-bidang Hukum menurut ilmu hukum umum.

9. PELAKSANA BIDANG WAWANCARA:

Melakukan wawancara terhadap antara lain:

- a. Tokoh-tokoh ulama yang dipilih
- b. Ulama-ulama yang dipilih adalah yang benar-benar diperkirakan berpengetahuan cukup dan berwibawa.
Juga diperhitungkan kelengkapan geografis dari jangkauan wibawanya.
- c. Wawancara dilaksanakan berdasarkan pokok-pokok penelitian yang dipersiapkan TIM INTI.

10. PELAKSANA BIDANG PENGUMPULAN DAN PENGOLAHAN DATA:

- a. Mengolah dan menganalisis lebih lanjut hasil dari pengolahan Kitab-kitab dan wawancara.
- b. Menyusun dalam buku pedoman yang dapat dipakai bagi para Hakim dalam melaksanakan tugas.
- c. Agar lebih mantap, terlebih dahulu pedoman tersebut di kaji dengan melalui Loka-loka Karya.

LAMPIRAN II

P R E S I D E N REPUBLIK INDONESIA

INSTRUKSI PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA NOMOR I TAHUN 1991

PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA,

- Menimbang : a bahwa para Alim Ulama Indonesia dalam Loka Karya yang diadakan di Jakarta pada tanggal sampai 5 Februari 1988 telah menerima baik tiga rancangan buku Kompilasi Hukum Islam, yaitu, Buku 1 tentang Hukum Perkawinan, Buku II tentang Hukum Kewarisan, dan Buku III tentang Hukum Perwakafan;
- b. bahwa Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf a oleh Instansi Pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya dapat digunakan sebagai pedoman dan menyelesaikan masalah-masalah di bidang tersebut;
- c. bahwa oleh karena itu Kompilasi Hukum Islam tersebut dalam huruf a perlu disebarluaskan;
- Mengingat : Pasal 4 ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945

MENGINSTRUKSIKAN:

Kepada : Menteri Agama

Untuk

PERTAMA : Menyebarkan Kompilasi Hukum Islam yang terdiri dari:

- a. Buku I tentang Hukum Perkawinan;
- b. Buku II tentang Kewarisan;
- c. Buku III tentang Hukum Perwakafan,

Sebagaimana telah diterima baik oleh para Alim Ulama

Indonesia dalam Lokakarya di Jakarta pada tanggal 2 sampai dengan 5 Februari 1988, untuk digunakan oleh instansi Pemerintah dan oleh masyarakat yang memerlukannya.

KEDUA : Melaksanakan Instruksi ini dengan sebaik-baiknya dan dengan penuh tanggung jawab.

Dikeluarkan di Jakarta

pada tanggal 10 Juni 1991

PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA

ttd

SOEHARTO

Salinan sesuai dengan aslinya

SEKRETARIS KABINET RI

Kepala Biro Hukum

Dan Perundang-undangan

Bambang Kesowo, S.H., LL.M.

LAMPIRAN III

KEPUTUSAN MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA NOMOR: 154 TAHUN 1991

TENTANG

PELAKSANAAN INSTRUKSI PRESIDEN REPUBLIK I N D O N E S I A NOMOR 1 TAHUN 1991 TANGGAL 10 JUNI 1991

MENTERI AGAMA REPUBLIK INDONESIA

Menimbang : a. bahwa Instruksi Presiden Republik Indonesia No mor 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991 memerintahkan kepada Menteri Agama untuk menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam untuk digunakan oleh Instansi Pemerintah dan oleh Masyarakat yang memerlukannya;

b. bahwa penyebaran Kompilasi Hukum Islam tersebut perlu dilaksanakan dengan sebaik-baiknya dan dengan penuh tanggung jawab;

d. bahwa oleh karena itu perlu dikeluarkan Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia tentang Pelaksanaan Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991.

Mengingat : 1. Pasal 4 ayat (1) dan Pasal 17 Undang-Undang Dasar 1945;

2. Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 44 Tahun 1974 tentang Pokok-pokok Organisasi Departemen;

3. Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 15 Tahun 1984 tentang Susunan Organisasi Departemen dengan segala perubahannya terakhir Nomor 4 Tahun 1990;

4. Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 18 tahun 1975 tentang Susunan Organisasi dan Tata Kerja Departemen Agama yang telah diubah dan disempurnakan terakhir dengan Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia Nomor 75 Tahun 1984.

MEMUTUSKAN:

Menetapkan : **KEPUTUSAN MENTERI AGAMA REPUBLIK
INDONESIA TENTANG PELAKSANAAN IN-STRUKSI**

**PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA NOMOR 1 TAHUN
1991 TANGGAL 10 JUNI 1991**

- Pertama : Seluruh, instansi Departemen Agama dan instansi pemerintah lainnya yang terkait agar menyebarluaskan Kompilasi Hukum Islam di bidang Hukum Perkawin, Kewarisan dan Perwakafan sebagaimana dimaksud dalam diktum Pertama Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991 untuk digunakan oleh instansi Pernerintah dan masyarakat yang memerlukannya dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang tersebut.
- Kedua : Seluruh lingkungan Instansi tersebut dalam diktum Pertama, dalam menyelesaikan masalah-masalah di bidang Hukum Perkawinan, Kewarisan dan Perwakafan sedapat mungkin menerapkan, Kewarisan, dan Perwakafan sedapat mungkin menerapkan Kompilasi Hukum Islam tersebut di samping peraturan perundang-undangan lainnya.
- Ketiga : Direktur Jenderal PERNIBINAAN Kelembagaan Agama Islam dan Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan Urusan Haji mengkoordinasikan pelaksanaan Keputusan Menteri Agama Republik Indonesia ini dalam bidang tugasnya masing-masing.
- Keempat : Keputusan ini mulai berlaku sejak ditetapkan

Ditetapkan di : JAKARTA
Pada tanggal : 22 JULI 1991

MENTERI AGAMA R.I.

H. MUNAWIR SJADZALI. MA

Keputusan ini disampaikan Kepada Yth:

1. MENKO KESRA;
2. Para Menteri Kabinet Pembangunan V Bidang Kesra;
3. Menteri Kehakiman;
4. Sekretariat Negara;
5. Sekretariat Kabinet Pembangunan V;
6. 13adan Pengawas Keuangan (BAPEKA) di Jakarta;
7. Sekjen/Irjen/Para Dirjen/Kabadlitbang Agama/Staf Ahli Menteri Agama.
8. Para Kepala biro/Direktur/Inspektur/Kepala Puslitbang Agama, Kepala Pusdiklat Pegawai di lingkungan Departemen Agama;
9. Kepala Kantor Wilayah Departemen Agama Propinsi/setingkat di seluruh Indonesia;
10. Ketua Pengadilan Tinggi Agama dan Pengadilan Agama di seluruh Indonesia.

LAMPIRAN IV

**DEPARTEMEN AGAMA
DIREKTORAT JENDERAL
PEMBINAAN KELEMBAGAAN AGAMA ISLAM**

No. : 3694/EV/HK.00.3/AZ/91
Lamp.: Dua berkas
Hal : Penyebarluasan Instruksi Presiden RI

Nomor 1 Tahun 1991
Tanggal 10 Juni 1991

Jakarta, 25 Juli 1991

Kepada

Yth. 1. Ketua Pengadilan Tinggi Agama
2. Ketua Pengadilan Agama Seluruh
Indonesia

Assalamu'alaikum W W,

Bersama ini kami sampaikan Instruksi Presiden RI Nomor 1 Tahun 1991 tanggal 10 Juni 1991 dan Keputusan Menteri Agama RI Nomor 154 Tahun 1991 tentang Pelaksanaan Inpres Nomor 1 Tahun 1991 tersebut, untuk disebarluaskan dan dilaksanakan sebagaimana mestinya.

Atas perhatian Saudara, kami ucapkan terima kasih.

Wassalam

**A.n. DIREKTUR JENDERAL
DIREKTUR PEMBINAAN
BADAN PERADILAN AGAMA ISLAM
u.b.
KEPALA BAGIAN TATA USAHA**

Drs. KADI SASTROWIRJONO

Nip : 1500 018 351

LAMPIRAN V

KOMPILASI HUKUM ISLAM

B U K U I HUKUM PERKAWINAN

B A B I KETENTUAN UMUM

Pasal 1

Yang dimaksud dengan:

- a. Peminangan ialah kegiatan upaya ke arah terjadinya hubungan perhubungan antara seorang pria dengan seorang wanita;
- b. Wali hakim ialah wali nikah yang ditunjuk oleh Menteri Agama atau pejabat yang ditunjuk olehnya, yang diberi hak dan kewenangan untuk bertindak sebagai wali nikah;
- c. Akad nikah rangkaian ijab yang diucapkan oleh wali dan kabul yang diucapkan oleh mempelai pria atau wakilnya disaksikan oleh dua orang saksi;
- d. Mahar adalah pemberian dari calon mempelai pria kepada calon mempelai wanita, baik berbentuk barang, uang atau jasa yang tidak bertentangan dengan hukum Islam;
- e. Taklik talak ialah perjanjian yang diucapkan calon mempelai pria setelah akad nikah yang dicantumkan dalam Akta Nikah berupa janji talak yang digantungkan kepada suatu keadaan tertentu yang mungkin terjadi di masa yang akan datang;
- f. Harta kekayaan dalam perkawinan atau Syirkah adalah harta yang diperoleh baik sendiri-sendiri atau bersama suami istri selama dalam ikatan perkawinan berlangsung dan selanjutnya disebut harta bersama, tanpa mempersoalkan terdaftar atas nama siapapun;
- g. Pemeliharaan anak atau hadhonah adalah kegiatan mengasuh, memelihara dan mendidik anak hingga dewasa atau mampu berdiri sendiri;
- h. Perwalian adalah kewenangan yang diberikan kepada seseorang untuk melakukan sesuatu perbuatan hukum sebagai wakil untuk kepentingan dan atas nama anak yang tidak mempunyai kedua orang tua, atau orang tua yang masih hidup tidak cakap melakukan perbuatan hukum
- i. Khuluk adalah perceraian yang terjadi atas permintaan istri dengan memberikan tebusan atau iwadl kepada dan atas persetujuan suaminya
- j. Mut'ah adalah pemberian bekas suami kepada istri yang dijatuhkan talak berupa benda atau uang dan lainnya.

BAB II

DASAR-DASAR PERKAWINAN

Pasal 2

Perkawinan menurut hukum Islam adalah pernikahan, yaitu akad yang sangat kuat atau mitsaqan gholidzan untuk mentaati perintah Allah dan melaksanakannya merupakan ibadah.

Pasal 3

Perkawinan bertujuan untuk mewujudkan kehidupan rumah tangga yang sakinah, mawaddah, dan rahmah.

Pasal 4

Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan pasal 2 ayat (1) Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 tentang perkawinan.

Pasal 5

- (1) Agar terjamin ketertiban perkawinan bagi masyarakat Islam setiap perkawinan harus dicatat.
- (2) Pencatatan perkawinan tersebut pada ayat (1), dilakukan oleh Pegawai Pencatat Nikah sebagaimana yang diatur dalam Undang-Undang No. 22 Tahun 1946 dan Undang-Undang No. 32 Tahun 1954

Pasal 6

- (1) Untuk memenuhi ketentuan dalam pasal 5, setiap perkawinan harus dilangsungkan dihadapan dan di bawah pengawasan Pegawai Pencatat Nikah.
- (2) Perkawinan yang dilakukan di luar pengawasan Pegawai Pencatat Nikah tidak mempunyai kekuatan hukum.

Pasal 7

- (1) Perkawinan hanya dapat dibuktikan dengan Akta Nikah yang dibuat oleh Pegawai Pencatat Nikah.
- (2) Dalam hal perkawinan tidak dapat dibuktikan dengan Akta Nikah, dapat diajukan itsbat nikahnya ke Pengadilan Agama.
- (3) Itsbat nikah yang dapat diajukan ke Pengadilan Agama terbatas mengenai hal-hal yang berkenaan dengan:
 - a. Adanya perkawinan dalam rangka penyelesaian perceraian;
 - b. Hilangnya Akta Nikah;
 - c. Adanya keraguan tentang sah atau tidaknya salah satu syarat perkawinan.
 - d. Adanya perkawinan yang terjadi sebelum berlakunya Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 dan
 - e. Perkawinan yang dilakukan oleh mereka yang tidak mempunyai halangan perkawinan menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974.
- (4) Yang berhak mengajukan permohonan itsbat nikah ialah suami atau istri, anak-anak mereka, wali nikah dan pihak yang berkepentingan dengan

perkawinan itu.

Pasal 8

Putusnya perkawinan selain cerai mati hanya dapat dibuktikan dengan surat cerai berupa putusan Pengadilan Agama baik yang berbentuk putusan perceraian, ikrar talak, khuluk atau putusan taklik talak.

Pasal 9

- (1) Apabila bukti sebagaimana pada pasal 8 tidak ditemukan karena hilang dan sebagainya, dapat dimintakan salinannya kepada Pengadilan Agama.
- (2) Dalam hal surat bukti yang dimaksud dalam ayat (1) tidak dapat diperoleh, maka dapat diajukan permohonan ke Pengadilan Agama.

Pasal 10

Rujuk hanya dapat dibuktikan dengan Kutipan Buku Pendaftaran Rujuk yang dikeluarkan oleh Pegawai Pencatat Nikah

B A B I I I PEMINANGAN

Pasal 11

Peminangan dapat langsung dilakukan oleh orang yang berkehendak mencari pasangan jodoh, tapi dapat pula dilakukan oleh perantara yang dapat dipercaya.

Pasal 12

- (1) Peminangan dapat dilakukan terhadap seorang wanita yang masih perawan atau terhadap Janda yang telah habis masa iddahnya.
- (2) Wanita yang ditalak suami yang masih berada dalam masa iddah raj'mh, haram dan dilarang untuk dipinang.
- (3) Dilarang juga meminang seorang wanita yang sedang dipinang pria Lim, selama pinangan pria tersebut belum putus atau belum ada penolak.m dari pihak wanita.
- (4) Putusnya pinangan pihak pria, karena adanya pernyataan tenlang putusnya hubungan pinangan atau secara diam-diam pria yang menu nang telah menjauhi dan meninggalkan wanita yang dipinang.

Pasal 13

- (1) Pinangan belum menimbulkan akibat hukum dan pars pihak belum memutuskan hubungan peminangan.
- (2) Kebebasan memutuskan hubungan peminangan dilakukan dengan tata cara yang baik sesuai dengan tuntunan agama dan kebiasaan setempat sehingga tetap terbina kerukunan dan saling menghargai.

B A B I V

RUKUN DAN SARAT PERKAWINAN

Bagian Kesatu

Rukun

Pasal 14

Untuk melaksanakan perkawinan harus ada:

- a. Calon suami,
- b. Calon istri,
- c. Wali nikah,
- d. Dua orang saksi dan
- c. Ijab dan Kabul.

Bagian Kedua

Calon Mempelai

Pasal 15

Untuk kemaslahatan keluarga dan rumah tangga, perkawinan hanya boleh dilakukan calon mempelai yang telah mencapai umur yang ditetapkan dalam pasal 7 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 yakni calon suami sekurang-kurangnya berumur 19 tahun dan calon istri sekurang-kurangnya berumur 16 tahun.

Bagi calon mempelai yang belum mencapai umur 21 tahun harus mendapat izin sebagaimana yang diatur dalam pasal 6 ayat (2), (3), (4) dan (5) UU No. 1 Tahun 1974.

Pasal 16

- (1) Perkawinan didasarkan atas persetujuan calon mempelai.
- (2) Bentuk persetujuan calon mempelai wanita, dapat berupa pernyataan tegas dan nyata dengan tulisan, lisan atau isyarat tapi dapat juga berupa diam dalam arti selama tidak ada penolakan yang tegas.

Pasal 17

- (1) Sebelum berlangsungnya perkawinan, Pegawai Pencatat Nikah menanyakan lebih dahulu persetujuan calon mempelai dihadapkan dua saksi nikah.
- (2) Bila ternyata perkawinan tidak disetujui oleh salah seorang calon mempelai maka perkawinan itu tidak dapat dilangsungkan.
- (3) Bagi calon mempelai yang menderita tuna wicara atau tuna rungu persetujuan dapat dinyatakan dengan tulisan atau isyarat yang dapat dimengerti.

Pasal 18

Bagi calon suami dan calon istri yang akan melangsungkan pernikahan tidak terdapat halangan perkawinan sebagaimana diatur dalam Bab VI.

Bagian Ketiga Wali Nikah

Pasal 19

Wali nikah dalam perkawinan merupakan rukun yang harus dipenuhi bagi calon mempelai wanita yang bertindak untuk menikahkannya.

Pasal 20

- (1) Yang bertindak sebagai wali nikah ialah seorang laki-laki yang memenuhi syarat hukum Islam yakni muslim, akil dan baligh.
- (2) Wali nikah terdiri dari:
 - a. Wali nasab,
 - b. Wali hakim.

Pasal 21

- (1) Wali nasab terdiri dari empat kelompok dalam urutan kedudukai, kelompok yang satu didahulukan dari kelompok yang lain sesuai urutan susunan kekerabatan dengan calon mempelai wanita.

Pertama, kelompok kerabat laki-laki garis lurus ke atas yakni ayah, kakek dari pihak ayah dan seterusnya.

Kedua, kelompok kerabat saudara laki-laki kandung atau saudara laki-laki seayah dan keturunan laki-laki mereka.

Ketiga, kelompok kerabat paman, yakni saudara laki-laki kandung ayah, saudara seayah dan keturunan laki-laki mereka.

Keempat, kelompok saudara laki-laki kandung kakek, saudara laki-laki seayah kakek dan keturunan laki-laki mereka.
- (2) Apabila dalam satu kelompok wali nikah terdapat beberapa orang yang sama-sama berhak menjadi wali, maka yang paling berhak menjadi wali ialah yang lebih dekat derajat kekerabatannya dengan calon mempelai wanita.
- (3) Apabila dalam satu, kelompok sama derajat kekerabatannya maka yang paling berhak menjadi wali nikah ialah kerabat kandung dari kerabat yang hanya seayah.
- (4) Apabila, dalam satu kelompok, derajat kekerabatannya sama yakni sama-sama derajat kandung atau sama-sama derajat kerabat seayah, mereka sama-sama berhak menjadi wali nikah, dengan mengutamakan yang lebih tua dan memenuhi syarat-syarat wali.

Pasal 22

Apabila wali nikah yang paling berhak, urutannya tidak memenuhi syarat sebagai wali nikah atau oleh karena wali nikah itu menderita tuna wicara, tuna rungu atau sudah udzur, maka hak menjadi wali bergeser kepada wali nikah yang lain menurut derajat berikutnya.

Pasal 23

- (1) Wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah apabila wali nasab

tidak ada atau tidak mungkin menghadirkannya atau tidak diketahui tempat tinggalnya atau gaib atau adlal atau enggan.

- (2) Dalam hat wali adlal atau enggan maka wali hakim baru dapat bertindak sebagai wali nikah setelah ada putusan Pengadilan Agama tentang wali tersebut.

Bagian Keempat Saksi Nikah

Pasal 24

- (1) Saksi dalam perkawinan merupakan rukun pelaksanaan akad nikah.
- (2) Setiap perkawinan harus disaksikan oleh dua orang saksi.

Pasal 25

Yang dapat ditunjuk menjadi saksi dalam akad nikah ialah seorang laki-laki muslim, adil, akil baligh, tidak terganggu ingatan dan tidak tuna rungu atau tuli.

Pasal 26

Saksi harus hadir dan menyaksikan secara langsung akad nikah serta menandatangani Akta Nikah pada waktu dan di tempat akad nikah berlangsung.

Bagian Kelima Akad Nikah

Pasal 27

Ijab dan kabul antara wali dan calon mempelai pria^g harus jelas beruntun dan tidak berselang waktu.

Pasal 28

Akad nikah dilaksanakan sendiri secara pribadi oleh wali nikah yang bersangkutan. Wali nikah dapat mewakilkan kepada orang lain.

Pasal 29

- (1) Yang berhak mengucapkan kabul ialah calon mempelai pria secara pribadi.
- (2) Dalam hal-hal tertentu ucapan kabul nikah dapat diwakilkan kepada pria lain dengan ketentuan calon mempelai pria memberi kuasa yang tegas secara tertulis bahwa penerimaan wakil atas akad nikah itu adalah untuk mempelai pria.
- (3) Dalam hal calon mempelai wanita atau wali keberatan calon mempelai pria diwakili, maka akad nikah tidak boleh dilaksanakan.

BAB V MAHAR

Pasal 30

Calon mempelai pria wajib membayar mahar kepada calon mempelai wanita

yang jumlah, bentuk dan jenisnya disepakati oleh kedua belah pihak

Pasal 31

Penentuan mahar berdasarkan asas kesederhanaan dan kemudahan yang dianjurkan oleh ajaran Islam.

Pasal 32

Mahar diberikan langsung kepada calon mempelai wanita, dan sejak itu menjadi hak pribadinya.

Pasal 33

- (1) Penyerahan mahar dilakukan dengan tunai.
- (2) Apabila calon mempelai wanita menyetujui, penyerahan mahar boleh ditangguhkan baik untuk seluruhnya atau untuk sebagian. Mahar yang belum ditunaikan penyerahannya menjadi utang calon mempelai pria

Pasal 34

- (1) Kewajiban menyerahkan mahar bukan merupakan rukun dalam perkawinan.
- (2) Kelalaian menyebut jenis dan jumlah mahar pada waktu akad nikah, tidak menyebabkan batalnya perkawinan. Begitu pula halnya dalam keadaan mahar masih terutang, tidak mengurangi sahnyanya perkawinan.

Pasal 35

- (1) Suami yang mentalak istrinya qobla al dukhul wajib membayar setengah mahar yang telah ditentukan dalam akad nikah.
- (2) Apabila suami meninggal dunia qobla al dukhul seluruh mahar yang ditetapkan menjadi hak penuh istrinya.
- (3) Apabila perceraian terjadi qobla al dukhul tetapi besarnya mahar belum ditetapkan, maka suami wajib membayar mahar mitsil.

Pasal 36

Apabila mahar hilang sebelum diserahkan, mahar itu dapat diganti dengan barang lain yang sama bentuk dan jenisnya atau dengan barang lain yang sama nilainya atau dengan uang yang senilai dengan harga barang mahar yang hilang.

Pasal 37

Apabila terjadi selisih pendapat mengenai jenis dan nilai mahar yang ditetapkan, penyelesaiannya diajukan ke Pengadilan Agama.

Pasal 38

- (1) Apabila mahar yang diserahkan mengandung cacat atau kurang, tetapi calon mempelai wanita tetap bersedia menerimanya tanpa sarat, penyerahan mahar dianggap lunas.
- (2) Apabila istri menolak untuk menerima mahar karena cacat, suami harus menggantinya dengan mahar lain yang tidak cacat. Selama penggantinya belum diserahkan, mahar dianggap masih belum dibayar.

B A B V I

LARANGAN KAWIN

Pasal 39

Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan orang wanita disebabkan:

1. Karena pertalian nasab:
 - a. dengan seorang wanita yang melahirkan atau yang menurunkannya atau keturunannya;
 - b. dengan seorang wanita keturunan ayah atau ibu;
 - c. dengan seorang wanita saudara yang melahirkannya;
2. Karena pertalian kembang semenda:
 - a. dengan seorang wanita yang melahirkan istrinya atau bekas istrinya,
 - b. dengan seorang wanita bekas istri orang yang menurunkannya;
 - c. dengan seorang wanita keturunan istri atau bekas istrinya, kecuali putusya hubungan perkawinan dengan bekas istrinya itu qobla al dukhul.
 - d. dengan seorang wanita bekas istri keturunannya.
3. Karena pertalian sesusuan:
 - a. dengan wanita yang menyusuinya dan seterusnya menurut garis lurus ke atas.
 - b. dengan seorang wanita sesusuan dan seterusnya menurut garis lurus ke bawah;
 - c. dengan seorang wanita saudara sesusuan, dan kemenakan sesusuan ke bawah;
 - d. dengan seorang wanita bibi sesusuan dan nenek bibi sesusuan ke atas.
 - e. dengan anak yang disusui oleh istrinya dan keturunannya.

Pasal 40

Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu:

- a. karena wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain;
- b. seorang wanita yang masih berada dalam masa iddah dengan pria lain-,
- c. seorang wanita yang tidak beragama Islam.

Pasal 41

- (1) Seorang pria dilarang memadu istrinya dengan seorang wanita yang mempunyai hubungan pertalian nasab atau susuan dengan istrinya-,
 - a. saudara kandung, seayah atau seibu serta keturunannya;
 - b. wanita dengan bibinya atau kemenakannya.
- (2) Larangan tersebut pada ayat (1) tetap berlaku meskipun istri-istrinya telah ditalak rafi, tetapi masih dalam masa iddah.

Pasal 42

Seorang pria dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang wanita apabila pria tersebut sedang mempunyai 4 (empat) orang istri yang keempat-empatnya masih terikat tali perkawinan atau masih dalam iddah talak raj'i ataupun salah seorang di antara mereka masih terikat tali perkawinan sedang yang lainnya dalam masa iddah talak raj'i.

Pasal 43

- (1) Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria:
 - a. dengan seorang wanita bekas istrinya yang ditalak tiga kali,
 - b. dengan seorang wanita bekas istrinya yang dili'an.
- (2) Larangan tersebut pada ayat (1) huruf a gugur, kalau bekas istri tadi telah kawin dengan pria lain, kemudian perkawinan tersebut putus ba'da dukhul dan telah habis masa iddahnya.

Pasal 44

Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam.

BAB VII

PERJANJIAN PERKAWINAN

Pasal 45

Kedua calon mempelai dapat mengadakan perjanjian perkawinan dalam bentuk:

- I. Taklik talak dan
2. Perjanjian lain yang tidak bertentangan dengan hukum Islam.

Pasal 46

- (1) Isi taklik talak tidak boleh bertentangan dengan hukum Islam.
- (2) Apabila keadaan yang disaratkan dalam taklik talak betul-betul terjadi kemudian, tidak dengan sendirinya talak jatuh. Supaya talak sungguh-sungguh jatuh, istri harus mengajukan persoalannya ke Pengadilan Agama.
- (3) Perjanjian taklik talak bukan suatu perjanjian yang wajib diadakan setiap perkawinan, akan tetapi sekali taklik talak sudah diperjanjikan tidak dapat dicabut kembali.

Pasal 47

- (1) Pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan kedua calon mempelai dapat membuat perjanjian tertulis yang disahkan Pegawai Pencatat Nikah mengenai kedudukan harta dalam perkawinan.
- (2) Perjanjian tersebut pada ayat (1) dapat meliputi percampuran harta pribadi dan pemisahan harta pencaharian masing-masing sepanjang hal itu tidak bertentangan dengan hukum Islam.
- (3) Di samping ketentuan dalam ayat (1) dan (2) di atas, boleh juga isi perjanjian itu menetapkan kewenangan masing-masing untuk mengadakan

ikatan hipotik atas harta pribadi dan harta bersama atau harta syarikat

Pasal 48

- (1) Apabila dibuat perjanjian perkawinan mengenai pemisahan harta bersama atau harta syarikat, maka perjanjian tersebut tidak boleh menghilangkan kewajiban suami untuk memenuhi kebutuhan rumah tangga.
- (2) Apabila dibuat perjanjian perkawinan tidak memenuhi ketentuan tersebut pada ayat (1) dianggap tetap terjadi pemisahan harta bersama atau harta syarikat dengan kewajiban suami menanggung biaya kebutuhan rumah tangga.

Pasal 49

- (1) Perjanjian percampuran harta pribadi dapat meliputi semua harta, baik yang dibawa masing-masing ke dalam perkawinan maupun yang diperoleh masing-masing selama perkawinan.
- (2) Dengan tidak mengurangi ketentuan tersebut pada ayat (1) dapat juga diperjanjikan bahwa pencampuran harta pribadi hanya terbatas pada harta pribadi yang dibawa pada saat perkawinan dilangsungkan, sehingga pencampuran ini tidak meliputi harta pribadi yang diperoleh selama perkawinan atau sebaliknya.

Pasal 50

- (1) Perjanjian perkawinan mengenai harta, mengikat kepada para pihak dan pihak ketiga terhitung mulai tanggal dilangsungkan perkawinan dihadapan Pegawai Pencatat Nikah.
- (2) Perjanjian perkawinan mengenai harta, dapat dicabut atas persetujuan bersama suami istri dan wajib mendaftarkannya di Kantor Pegawai Pencatat Nikah tempat perkawinan dilangsungkan.
- (3) Sejak pendaftaran tersebut, pencabutan telah mengikat kepada suami istri tetapi terhadap pihak ketiga pencabutan baru mengikat sejak tanggal pendaftaran itu diumumkan oleh suami istri dalam suatu surat kabar setempat.
- (4) Apabila dalam tempo 6 (enam) bulan pengumuman tidak dilakukan yang bersangkutan, pendaftaran pencabutan dengan sendirinya gugur dan tidak mengikat kepada pihak ketiga.
- (5) Pencabutan perjanjian perkawinan mengenai harta tidak boleh merugikan perjanjian yang telah diperbuat sebelumnya dengan pihak ketiga.

Pasal 51

Pelanggaran atas perjanjian perkawinan memberi hak kepada istri untuk Meminta pembatalan nikah atau mengajukannya sebagai alasan gugatan Poccraian ke Pengadilan Agama.

Pasal 52

Pada saat dilangsungkan perkawinan dengan istri kedua, ketiga dan keempat, boleh diperjanjikan mengenai tempat kediaman, waktu giliran dan biaya rumah tangga bagi istri yang akan dinikahnya itu.

BAB VIII

KAWIN HAMIL

Pasal 53

- (1) Seorang wanita hamil di luar nikah, dapat dikawinkan dengan pria yang menghamilinya.
- (2) Perkawinan dengan wanita hamil yang disebut pada ayat (1) dapat dilangsungkan tanpa menunggu lebih dahulu kelahiran anaknya.
- (3) Dengan "angsungkannya perkawinan pada saat wanita hamil, tidak diperlukan perkawinan ulang setelah anak yang dikandung lahir.

Pasal 54

- (1) Selama seseorang masih dalam keadaan ihram, tidak boleh melangsungkan perkawinan dan juga tidak boleh bertindak sebagai wali nikah.
- (2) Apabila tedadi perkawinan dalam keadaan ihram, atau wali nikahnya masih berada dalam ihram perkawinannya tidak sah.

BAB IX

BERISTRI LEBIH DARI SATU ORANG

Pasal 55

- (1) Beristri lebih dari satu orang pada waktu yang bersamaan, terbatas hanya sampai empat orang istri.
- (2) Sarat utama beristri lebih dari seorang, suami harus mampu berlaku adil terhadap istri-istri dan anak-anaknya.
- (3) Apabila sarat utama yang disebut pada ayat (2) tidak mungkin dipenuhi, suami dilarang beristri lebih dari seorang.

Pasal 56

- (1) Suami yang hendak beristri lebih dari satu orang harus mendapat izin dari Pengadilan Agama.
- (2) Pengajuan permohonan izin dimaksud pada ayat (1) dilakukan menurut tatacara sebagaimana diatur dalam Bab VIII Peraturan Pernerintah No, 9 Tahun 1975.
- (3) Perkawinan yang dilakukan dengan istri kedua, ketiga atau keempat tanpa izin dari Pengadilan Agama, tidak mempunyai kekuatan hukum

Pasal 57

Pengadilan Agama hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristri lebih dari seorang apabila:

- a. istri tidak dapat menjalankan kewajiban sebagai istri;
- b. istri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan,
- c. istri tidak dapat melahirkan keturunan.

Pasal 58

- (1) Selain sarat utama yang disebut pada pasal 55 ayat (2) maka, untuk memperoleh izin Pengadilan Agama, harus pula dipenuhi sarat-sarat yang ditentukan pada pasal 5 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 yaitu:

- a. adanya persetujuan istri,
 - b. adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan hidup istri-istri dan anak-anak mereka.
- (2) Dengan tidak mengurangi ketentuan pasal 41 huruf b Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975, persetujuan istri atau istri-istri dapat diberikan secara, tertulis atau dengan lisan, tetapi sekalipun telah ada persetujuan tertulis, persetujuan ini dipertegas dengan persetujuan lisan istri pada, sidang Pengadilan Agama.
 - (3) Persetujuan dimaksud pada ayat (1) huruf a tidak diperlukan bagi seorang suami apabila istri atau istri-istrinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian atau apabila tidak ada kabar dari istri atau istri-istrinya sekurang-kurangnya 2 tahun atau karena sebab lain yang perlu mendapat penilaian Hakim.

Pasal 59

Dalam hal istri tidak mau memberi persetujuan, dan permohonan izin untuk beristri lebih dari satu orang berdasarkan atas salah satu alasan yang diatur dalam pasal 55 ayat (2) dan 57, Pengadilan Agama dapat menetapkan tentang pemberian izin setelah memeriksa dan mendengar istri yang bersangkutan dipersidangan Pengadilan Agama, dan terhadap penetapan ini istri atau suami dapat mengajukan banding atau kasasi.

BAB X PENCEGAHAN PERKAWINAN

Pasal 60

- (1) Pencegahan perkawinan bertujuan untuk menghindari suatu perkawinan yang dilarang hukum Islam dan Peraturan Perundang-undangan.
- (2) Pencegahan perkawinan dapat dilakukan bila calon suami atau calon istri yang akan melangsungkan perkawinan tidak memenuhi syarat-syarat untuk melangsungkan perkawinan menurut hukum Islam dan Peraturan Perundang-undangan.

Pasal 61

Tidak sekufu tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekufu karena perbedaan agama atau ikhtilaafu al dien.

Pasal 62

- (1) Yang dapat mencegah perkawinan ialah para keluarga dalam garis keturunan lurus ke atas dan ke bawah, saudara, wali nikah, wali pengampu dari salah seorang calon mempelai dan pihak-pihak yang bersangkutan.
- (2) Ayah kandung yang tidak pernah melaksanakan fungsinya sebagai kepala keluarga tidak gugur hak kewaliannya untuk mencegah perkawinan yang akan dilakukan oleh wali nikah yang lain.

Pasal 63

Pencegahan perkawinan dapat dilakukan oleh suami atau istri yang masih terikat dalam perkawinan dengan salah seorang calon istri atau calon suami yang akan melangsungkan perkawinan.

Pasal 64

Pejabat yang ditunjuk untuk mengawasi perkawinan berkewajiban mencegah perkawinan bila rukun dan sarat perkawinan tidak dipenuhi.

Pasal 65

- (1) Pencegahan perkawinan diajukan kepada Pengadilan Agama dalam daerah hukum di mana perkawinan akan dilangsungkan dengan memberitahukan juga kepada Pegawai Pencatat Nikah.
- (2) Kepada calon-calon mempelai diberitahukan mengenai permohonan pencegahan perkawinan dimaksud dalam ayat (1) oleh Pegawai Pencatat Nikah.

Pasal 66

Perkawinan tidak dapat dilangsungkan apabila pencegahan belum dicabut

Pasal 67

Pencegahan perkawinan dapat dicabut dengan menarik kembali permohonan pencegahan pada Pengadilan Agama oleh yang mencegah atau dengan putusan Pengadilan Agama.

Pasal 68

Pegawai Pencatat Nikah tidak diperbolehkan melangsungkan atau membantu melangsungkan perkawinan bila ia mengetahui adanya pelanggaran dari ketentuan pasal 7 ayat (1), pasal 8, pasal 9, pasal 10 atau pasal 12 Undang-undang No. 1 Tahun 1974 meskipun tidak ada pencegahan perkawinan.

Pasal 69

- (1) Apabila Pegawai Pencatat Nikah berpendapat bahwa terhadap perkawinan tersebut ada larangan menurut Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 maka ia akan menolak melangsungkan perkawinan.
- (2) Dalam hal penolakan, maka permintaan salah satu pihak yang ingin melangsungkan perkawinan oleh Pegawai Pencatat Nikah akan diberikan suatu keterangan tertulis dari penolakan tersebut disertai dengan alasan-alasan penolakannya.
- (3) Para pihak yang perkawinannya ditolak berhak mengajukan permohonan kepada Pengadilan Agama dalam wilayah mana Pegawai Pencatat Nikah yang mengadakan penolakan berkedudukan untuk memberikan keputusan, dengan menyerahkan Surat keterangan penolakan tersebut di atas.
- (4) Pengadilan Agama akan memeriksa perkaranya dengan acara singkat dan akan memberikan ketetapan, apakah ia akan menguatkan penolakan tersebut ataukah memerintahkan agar supaya perkawinan dilangsungkan.
- (5) Ketetapan ini hilang kekuatannya, jika rintangan-rintangan yang mengakibatkan penolakan tersebut hilang dan para pihak yang ingin kawin dapat mengulangi pemberitahuan tentang maksud mereka.

BAB XI

BATALNYA PERKAWINAN

Pasal 70

Perkawinan batal apabila :

- a. suami melakukan perkawinan, sedangkan ia tidak berhak melakukan akad nikah keranan sudah mempunyai empat orang istri sekaipun salah satu dari keempat istrinya dalam iddah talak raj'i;
- b. seorang menikahi bekas istrinya yang telah dili'annya;
- c. seseorang menikahi bekas istrinya yang pernah dijatui tiga kali talak olehnya, kecuali bila bekas istri tersebut pernah menikah dengan pria lain kemudian bercerai lagi ba'da al dukhul dengan pria tersebut dan telah habis masa iddahnya;
- d. perkawinan dilakukan antara dua orang yang mempunyai hubungan darah; semenda dan sesusuan sampai derajat tertentu yang menghalangi perkawinan menurut pasal 8 Undang-Undang No. 1 Tahun 1974, yaitu:
 1. berhubungan darah dalam garis keturunan lurus ke bawah atau ke atas
 2. berhubungan darah dalam garis keturunan menyamping yaitu antara saudara, antara seorang dengan saudara orang tua dan antara seorang dengan saudara neneknya;
 3. berhubungan semenda, yaitu mertua, anak tiri, menantu dan ibu atau ayah tirinya;
 4. berhubungan sesusuan, yaitu orang tua sesusuan, anak sesusuan, saudara sesusuan dan bibi atau paman sesusuan;
- e. istri adalah saudara kandung atau sebagai bibi atau kemenakan dari istri atau istri-istrinya.

Pasal 71

Suatu perkawinan dapat dibatalkan apabila:

- a. seorang suami melakukan poligami tanpa izin Pengadilan Agama;
- b. perempuan yang dikawini ternyata kemudian diketahui masih menjadi istri pria lain yang mafqud;
- c. perempuan yang dikawini ternyata masih dalam iddah dari suami lain;
- d. perkawinan yang melanggar batas umur perkawinan, sebagaimana ditetapkan dalam pasal 7 Undang-Undang 1 Tahun 1974;
- e. perkawinan dilaksanakan tanpa wali atau dilaksanakan oleh wali yang tidak berhak;

Pasal 72

- (1) seorang suami atau istri dapat mengajukan permohonan pembatalan perkawinan apabila perkawinan dilaksanakan di bawah ancaman yang melanggar hukum.
- (2) seorang suami atau istri dapat mengajukan permohonan pembatalan perkawinan apabila pada waktu berlangsungnya perkawinan terjadi penipuan atau salah sangka mengenai diri suami atau istri;

- (3) Apabila, ancaman telah berhenti, atau yang bersalah sangka itu menyadari keadaannya, dan dalam jangka waktu 6 (enam) bulan setelah itu masih tetap hidup sebagai suami istri, dan tidak menggunakan haknya untuk mengajukan permohonan pembatalan, maka hanya gugur;

Pasal 73

Yang dapat mengajukan permohonan pembatalan perkawinan adalah:

- a. para keluarga dalam garis keturunan lurus ke atas dan ke bawah dari suami atau istri;
- b. suami atau istri;
- c. pejabat yang berwenang mengawasi pelaksanaan perkawinan menurut undang-undang;
- d. para pihak yang berkepentingan yang mengetahui adanya cacat dalam rukun dan sarat perkawinan menurut hukum Islam dan Peraturan Perundang-undangan sebagaimana tersebut dalam pasal 67.

Pasal 74

- (1) Permohonan pembatalan perkawinan dapat diajukan kepada Pengadilan Agama yang mewilayahi tempat tinggal suami atau istri atau tempat perkawinan dilangsungkan.
- (2) Batalnya suatu perkawinan dimulai setelah putusan Pengadilan Agama mempunyai kekuatan hukum yang tetap dan berlaku sejak saat berlangsungnya perkawinan.

Pasal 75

Keputusan pembatalan perkawinan tidak berlaku surer terhadap:

- a. perkawinan yang batal karena salah satu dari suami atau istri murtad;
- b. anak-anak yang dilahirkan dari perkawinan tersebut;
- c. pihak ketiga sepanjang mereka memperoleh hak-hak dengan beritikad baik, sebelum keputusan pembatalan perkawinan mempunyai kekuatan hukum yang tetap.

Pasal 76

Batalnya suatu perkawinan tidak akan memutuskan hubungan hukum antara anak dengan orang tuanya.

B A B X I I

HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTRI

Bagian Kesatu

Umum

Pasal 77

- (1) Suami istri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang sakinah, mawaddah dan rahmah yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.

- (2) Suami istri wajib saling cinta mencintai, hormat menghormati, setia dan memberi bantuan lahir batin yang satu kepada yang lain.
- (3) Suami istri memikul kewajiban untuk mengasuh dan memelihara anak-anak mereka, baik mengenai pertumbuhan jasmani, rohani maupun kecerdasannya dan pendidikan agamanya.
- (4) Suami istri wajib memelihara kehormatannya.
- (5) jika suami atau istri melalaikan kewajibannya, masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama.

Pasal 78

- (1) Suami istri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap.
- (2) Rumah kediaman yang dimaksud dalam ayat (1), ditentukan oleh suami istri bersama.

B a g i a n K e d u a **Kedudukan Suami Istri**

Pasal 79

- (1) Suami adalah kepala keluarga dan istri ibu rumah tangga.
- (2) Hak dan kedudukan istri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
- (3) Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.

B a g i a n K e t i g a **Kewajiban Suami**

Pasal 80

- (1) Suami adalah pembimbing terhadap istri dan rumah tangganya, akan tetapi mengenai hal-hal urusan rumah tangga yang penting-penting diputuskan oleh suami istri bersama.
- (2) Suami wajib melindungi istrinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
- (3) Suami wajib memberi pendidikan agama kepada istrinya dan memberi kesempatan belajar pengetahuan yang berguna dan bermanfaat bagi agama, nusa dan bangsa.
- (4) Sesuai dengan penghasilannya suami menanggung:
 - a. nafkah, kiswah dan tempat kediaman bagi istri;
 - b. biaya rumah tangga, biaya perawatan dan biaya pengobatan bagi istri dan anak;
 - c. biaya pendidikan bagi anak.
- (5) Kewajiban suami terhadap istrinya seperti tersebut pada ayat (4) huruf a dan b di atas mulai berlaku sesudah ada tamkin sempurna dari istrinya.
- (6) Istri dapat membebaskan suaminya dari kewajiban terhadap dirinya sebagaimana tersebut pada ayat (4) huruf a dan b
- (7) Kewajiban suami sebagaimana dimaksud ayat (2) gugur apabila istri nusyuz.

Bagian Keempat Tempat Kediaman

Pasal 81

- (1) Suami wajib menyediakan tempat kediaman bagi istri dan anak-anaknya, atau bekas istri yang masih dalam iddah.
- (2) Tempat kediaman adalah tempat tinggal yang layak untuk istri selama dalam ikatan perkawinan, atau dalam iddah talak atau iddah wafat.
- (3) Tempat kediaman disediakan untuk melindungi istri dan anak-anaknya dari gangguan pihak lain, sehingga mereka merasa aman dan tenteram. Tempat kediaman juga berfungsi sebagai tempat penyimpanan harta kekayaan, sebagai tempat menata dan mengatur alat-alat rumah tangga.
- (4) Suami wajib melengkapi tempat kediaman sesuai dengan kemampuannya serta disesuaikan dengan keadaan lingkungan tempat tinggalnya, baik berupa alat perlengkapan rumah tangga maupun sarana penunjang lainnya

B a g i a n K e l i m a Kewajiban Suami yang Beristri Lebih dari Seorang

Pasal 82

- (1) Suami yang mempunyai istri lebih dari seorang berkewajiban memberikan tempat tinggal dan biaya hidup kepada masing-masing istri secara berimbang menurut besar kecilnya keluarga yang ditanggung masing-masing istri, kecuali jika ada perjanjian perkawinan.
- (2) Dalam hal para istri rela dan ikhlas, suami dapat menempatkan istrinya dalam satu tempat kediaman.

B a g i a n K e e n a m

Kewajiban Istri

Pasal 83

- (1) Kewajiban utama bagi seorang istri ialah berbakti lahirclan batin kepada suami di dalam batas-batas yang dibenarkan oleh hukum Islam.
- (2) Istri menyelenggarakan clan mengatur keperluan rumah tangga scharihari dengan sebaik-baiknya.

Pasal 84

- (1) Istri dapat dianggap nusyuz jika ia tidak mau melaksanakan kewajiban-kewajiban sebagaimana dimaksud dalam pasal 83 ayat (1) kecuali dengan alasan yang sah.
- (2) Selama istri dalam nuzyuz, kewajiban suami terhadap istrinya tersebut pada pasal 80 ayat (4) huruf a dan b tidak berlaku kecuali hal-hal untuk kepetingan anaknya.
- (3) Kewajiban suami tersebut pada ayat (2) di atas berlaku kembali sesudah istri tidak nusyuz.

- (4) Ketentuan tentang ada atau tidak adanya nusyuz dari istri harus didasarkan atas bukti yang sah.

B A B X I I I

HARTA KEKAYAAN DALAM PERKAWINAN

Pasal 85

Adanya harta bersama dalam perkawinan itu tidak menutup kemungkinan adanya harta milik masing-masing suami atau istri.

Pasal 86

- (1) Pada dasarnya tidak ada percampuran antara harta suami dan harta istri karena perkawinan
- (2) Harta istri tetap menjadi hak istri dan dikuasai penuh olehnya, demikian juga harta suami tetap menjadi hak suami dan dikuasai penuh olehnya.

Pasal 87

- (1) Harta bawaan dari masing-masing suami dan istri dan harta yang diperoleh masing-masing sebagai hadiah atau warisan adalah di bawah penguasaan masing-masing, sepanjang para pihak tidak menentukan lain dalam perjanjian perkawinan
- (2) Suami dan istri mempunyai hak sepenuhnya untuk melakukan perbuatan hukum atas harta masing-masing berupa hibah, hadiah, sodaqah atau lainnya.

Pasal 88

Apabila terjadi perselisihan antara suami istri tentang harta bersama, maka penyelesaian perselisihan itu diajukan kepada pengadilan Agama.

Pasal 89

Suami bertanggung jawab menjaga harta bersama, harta istri maupun hartanya sendiri.

Pasal 90

Istri turut bertanggung jawab menjaga harta bersama maupun harta suaminya yang ada padanya.

Pasal 91

- (1) Harta bersama sebagaimana tersebut dalam pasal 85 di atas dapat berupa benda berwujud atau tidak berwujud.
- (2) Harta bersama yang berwujud dapat meliputi benda tidak bergerak, benda bergerak dan surat-surat berharga.
- (3) Harta bersama yang tidak berwujud dapat berupa hak maupun kewajiban.
- (4) Harta bersama dapat dijadikan sebagai barang jaminan oleh salah satu pihak atas persetujuan pihak lainnya.

Pasal 92

Suami atau istri tanpa persetujuan pihak lain tidak diperbolehkan menjual atau memindahkan harta bersama.

Pasal 93

- (1) Pertanggungjawaban terhadap utang suami atau istri dibebankan pada hartanya masing-masing.
- (2) Pertanggungjawaban terhadap utang yang dilakukan untuk kepentingan keluarga, dibebankan kepada harta bersama.
- (3) Bila harta, bersama tidak mencukupi, dibebankan kepada harta suami
- (4) Bila harta suami tidak ada atau tidak mencukupi dibebankan kepada harta istri.

Pasal 94

- (1) Harta bersama dari perkawinan seorang suami yang mempunyai istri lebih dari seorang, masing-masing terpisah dan berdiri sendiri.
- (2) Pemilikan harta bersama dari perkawinan seorang suami yang mempunyai istri lebih dari seorang sebagaimana tersebut ayat (1), dihitung pada saat berlangsungnya akad perkawinan yang kedua, ketiga atau yang keempat.

Pasal 95

- (1) Dengan tidak mengurangi ketentuan pasal 24 ayat (2) huruf c Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975 dan pasal 136 ayat (2), suami atau istri dapat meminta Pengadilan Agama untuk meletakkan sita jaminan atas harta bersama tanpa adanya permohonan gugatan cerai, apabila salah satu melakukan perbuatan yang merugikan dan membahayakan harta bersama seperti judi, mabuk, boros dan sebagainya.
- (2) Selama masa sita dapat dilakukan penjualan atas harta bersama untuk keperluan keluarga dengan izin Pengadilan Agama.

Pasal 96

- (1) Apabila terjadi cerai mati, maka separoh harta bersama menjadi hak pasangan yang hidup lebih lama.
- (2) Pembagian harta bersama bagi seorang suami atau istri yang istri atau suaminya hilang harus ditangguhkan sampai adanya kepastian matinya yang hakiki atau matinya secara hukum atas dasar putusan Pengadilan Agama.

Pasal 97

Janda atau duda cerai hidup masing-masing berhak seperdua dari harta bersama sepanjang tidak ditentukan lain dalam perjanjian perkawinan.

BAB XIV PEMELIHARAAN ANAK

Pasal 98

- (1) Batas usia anak yang mampu berdiri sendiri atau dewasa adalah 21 tahun, sepanjang anak tersebut tidak bercacat fisik maupun mental atau belum pernah melangsungkan perkawinan.
- (2) Orang tuanya mewakili anak tersebut, mengenai segala perbuatan

hukum di dalam dan di luar Pengadilan.

- (3) Pengadilan Agama dapat menunjuk salah seorang kerabat terdekat yang mampu menunaikan kewajiban tersebut apabila kedua orang tuanya tidak mampu.

Pasal 99

Anak yang sah adalah:

- a. anak yang dilahirkan dalam atau akibat perkawinan yang sah;
- b. hasil pembuahan suami istri yang sah di luar rahim dan dilahirkan oleh istri tersebut.

Pasal 100

Anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan nasab dengan ibunya dan keluarga ibunya.

Pasal 101

Seorang suami yang mengingkari sahnya anak, sedang istri tidak menyangkalnya, dapat meneguhkan pengingkarannya dengan li'an.

Pasal 102

- (1) Suami yang akan mengingkari seorang anak yang lahir dari istrinya, mengajukan gugatan kepada Pengadilan Agama dalam jangka waktu 180 hari sesudah hari lahirnya atau 360 hari sesudah putusanya perkawinan atau setelah suami itu mengetahui bahwa istrinya melahirkan anak dan berada di tempat yang memungkinkan dia mengajukan perkaranya kepada Pengadilan Agama.
- (2) Peningkaran yang diajukan sesudah lampau waktu tersebut tidak dapat diterima.

Pasal 103

- (1) Asal usul seorang anak hanya dapat dibuktikan dengan akta kelahiran atau alat bukti lainnya.
- (2) Bila akta kelahiran atau alat bukti lainnya tersebut dalam ayat (1) tidak ada, maka Pengadilan Agama dapat mengeluarkan penetapan tentang asal-usul seorang anak setelah mengadakan pemeriksaan yang teliti berdasarkan bukti-bukti yang sah.
- (3) Atas dasar ketetapan Pengadilan Agama tersebut ayat (2), maka instansi Pencatat Kelahiran yang ada dalam daerah hukum Pengadilan Agama tersebut mengeluarkan akta kelahiran bagi anak yang bersangkutan

Pasal 104

- (1) Semua biaya penyusuan anak dipertanggungjawabkan kepada ayahnya. Apabila ayahnya telah meninggal dunia, maka biaya penyusuan dibebankan kepada orang yang berkewajiban memberi nafkah kepada ayahnya atau walinya.
- (2) Penyusuan dilakukan untuk paling lama dua tahun, dan dapat dilakukan penyapihan dalam masa kurang dua tahun dengan persetujuan ayah dan ibunya.

Pasal 105

Dalam hal terjadinya perceraian:

- a. pemeliharaan anak yang belum mumayyiz atau belum berumur 12 tahun adalah hak ibunya;
- b. pemeliharaan anak yang sudah mumayyiz diserahkan kepada anak untuk memilih di antara ayah atau ibunya sebagai pemegang hak pemeliharaannya
- c. biaya pemeliharaan ditanggung oleh ayahnya.

Pasal 106

- (1) Orang tua berkewajiban merawat dan mengembangkan harta anaknya yang belum dewasa atau di bawah pengampuan, dan tidak diperbolehkan memindahkan atau menggadaikannya kecuali karena keperluan yang mendesak jika kepentingan dan kemaslahatan anak itu menghendaki atau suatu kenyataan yang tidak dapat dihindarkan lagi.
- (2) Orang tua bertanggung jawab atas kerugian yang ditimbulkan karena kesalahan dan kelalaian dari kewajiban tersebut pada ayat (1).

BAB XV PERWALIAN

Pasal 107

- (1) Perwalian hanya terhadap anak yang belum mencapai umur 21 tahun dan atau belum pernah melangsungkan perkawinan.
- (2) Perwalian meliputi perwalian terhadap diri dan harta kekayaannya.
- (3) Bila wali tidak mampu berbuat atau lalai melaksanakan tugas perwaliannya, maka Pengadilan Agama dapat menunjuk salah seorang kerabat untuk bertindak sebagai wali atas permohonan kerabat tersebut.
- (4) Wali sedapat-dapatnya diambil dari keluarga anak tersebut atau orang lain yang sudah dewasa, berpikiran sehat, adil, jujur dan berkelakuan baik, atau badan hukum

Pasal 108

Orang tua dapat mewasiatkan kepada seseorang atau badan hukum untuk melakukan perwalian atas diri dan kekayaan anak atau anak-anaknya sesudah ia meninggal dunia.

Pasal 109

Pengadilan Agama dapat mencabut hak perwalian seseorang atau badan hukum dan memindahkannya kepada pihak lain atas permohonan kerabatnya bila wali tersebut pemabok, penjudi, pemboros, gila dan atau melalaikan atau menyalahgunakan hak dan wewenangnya sebagai wali demi kepentingan orang yang berada di bawah perwaliannya.

Pasal 110

- (1) Wali berkewajiban mengurus diri dan harta orang yang berada di bawah perwaliannya dengan sebaik-baiknya dan berkewajiban memberikan bimbingan agama, pendidikan dan keterampilan
- (2) Wali dilarang mengikatkan, membebani dan mengasingkan harta orang yang berada di bawah perwaliannya, kecuali bila perbuatan tersebut menguntungkan bagi orang yang berada di bawah perwaliannya atau merupakan suatu kenyataan yang tidak dapat dihindarkan.
- (3) Wali bertanggung jawab terhadap harta orang yang berada di bawah perwaliannya, dan mengganti kerugian yang timbul sebagai akibat kesalahan atau kelalaiannya.
- (4) Dengan tidak mengurangi ketentuan yang diatur dalam pasal 51 ayat (4) Undang-undang No. 1 Tahun 1974, pertanggungjawaban wali tersebut ayat (3) harus dibuktikan dengan pembukuan yang ditutup tiap satu tahun sekali.

Pasal 111

- (1) Wali berkewajiban menyerahkan seluruh harta orang yang berada di bawah perwaliannya, bila yang bersangkutan telah mencapai umur 21 tahun atau telah kawin.
- (2) Apabila perwalian telah berakhir, maka Pengadilan Agama berwenang mengadakan perselisihan antara wali dan orang yang berada di bawah perwaliannya tentang harta yang diserahkan kepadanya.

Pasal 112

Wali dapat mempergunakan harta orang yang berada di bawah perwaliannya, sepanjang diperlukan untuk kepentingannya menurut kepatutan atau bil ma'ruf kalau wali itu fakir.

B A B X V I PUTUSNYA PERKAWINAN

Bagian Kesatu U m u m

Pasal 113

Perkawinan dapat putus karena:

- a. kematian,
- b. perceraian, dan
- c. atas putusan Pengadilan.

Pasal 114

Putusnya perkawinan yang disebabkan karena perceraian dapat terjadi karena talak atau berdasarkan gugatan perceraian.

Pasal 115

Perceraian hanya dapat dilakukan di depan sidang Pengadilan Agama setelah Pengadilan Agama tersebut berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak

Pasal 116

Perceraian dapat terjadi karena alasan atau alasan-alasan:

- a salah satu pihak berbuat zina atau menjadi pemabok, pematik, penjudi dan lain sebagainya yang sukar disembuhkan;
- b salah satu pihak meninggalkan pihak lain selama 2 (dua) tahun berturut-turut tanpa izin pihak lain dan tanpa alasan yang sah atau karena, hal lain di luar kemampuannya;
- c salah satu pihak mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat setelah perkawinan berlangsung;
- d salah satu pihak melakukan kekejaman atau penganiayaan berat yang membahayakan pihak yang lain;
- e salah satu pihak mendapat cacat badan atau penyakit dengan akibat tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai suami atau istri;
- f antara suami dan istri terus menerus terjadi perselisihan dan pertengkaran dan tidak ada harapan akan hidup rukun lagi dalam rumah tangga;
- g suami melanggar taklik-talak;
- h peralihan agama atau murtad yang menyebabkan terjadinya ketidakrukunan dalam rumah tangga

Pasal 117

Talak adalah ikrar suami dihadapan sidang Pengadilan Agama yang menjadi salah satu sebab putusnya perkawinan, dengan cara sebagaimana dimaksud dalam pasal 129, 130 dan 131.

Pasal 118

Talak Raj'i adalah talak kesatu atau kedua, di mana suami berhak rujuk selama istri dalam masa iddah.

Pasal 119

- (1) Talak Ba'in Shughraa adalah talak yang tidak boleh dirujuk tapi boleh akad nikah baru dengan bekas suaminya meskipun dalam iddah
- (2) Talak Ba'in Shughraa sebagaimana tersebut pada ayat (1) adalah :
 - a. talak yang terjadi qabla al dukhul;
 - b. talak dengan tebusan atau khuluk;
 - c. talak yang dijatuhkan oleh Pengadilan Agama.

Pasal 120

Talak Ba'in Kubraa adalah talak yang terjadi untuk ketiga kalinya Talak jenis ini tidak dapat dirujuk dan tidak dapat dinikahkan kembali, kecuali apabila pernikahan itu dilakukan setelah bekas istri menikah dengan orang lain dan kemudian terjadi perceraian ba'da al dukhul dan habis masa iddahnya.

Pasal 121

Talak sunny adalah talak yang dibolehkan yaitu talak yang dijatuhkan terhadap istri yang sedang suci dan tidak dicampuri dalam waktu suci tersebut.

Pasal 122

Talak bid'i adalah talak yang dilarang yaitu talak yang dijatuhkan pada waktu istri dalam keadaan haidl, atau istri dalam keadaan suci tapi sudah dicampuri pada waktu suci tersebut.

Pasal 123

Perceraian itu terjadi terhitung pada saat perceraian itu dinyatakan di depan sidang Pengadilan.

Pasal 124

Khuluk harus berdasarkan atas alasan perceraian sesuai ketentuan pasal 116.

Pasal 125

Li'an menyebabkan putusnya perkawinan antara suami istri untuk selamanya.

Pasal 126

Li'an terjadi karena suami menuduh istri berbuat zina dan atau mengingkari anak dalam kandungan atau yang sudah lahir dari istrinya, sedangkan istri menolak tuduhan dan atau pengingkaran tersebut.

Pasal 127

Tata cara. Li'an diatur sebagai berikut :

- a. suami bersumpah empat kali dengan kata tuduhan zina dan atau pengingkaran anak tersebut, diikuti sumpah kelima, dengan kata-kata "laknat Allah atas dirinya apabila, tuduhan dan atau pengingkaran tersebut dusta";
- b. isteri menolak tuduhan dan atau pengingkaran tersebut dengan sumpah empat kali dengan kata "tuduhan dan atau pengingkaran tersebut tidak benar", diikuti sumpah kelima, dengan kata-kata "murka Allah atas dirinya bila tuduhan dan atau pengingkaran tersebut benar";
- c. tata, cara pada huruf a dan b tersebut merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan;
- d. apabila tata cara huruf a tidak diikuti dengan tata cara huruf b, maka dianggap tidak terjadi li'an.

Pasal 128

Li'an hanya sah apabila dilakukan dihadapan sidang Pengadilan Agama.

Bagian Kedua Tata Cara Perceraian

Pasal 129

Seorang suami yang akan menjatuhkan talak kepada istrinya mengajukan permohonan baik lisan maupun tertulis kepada Pengadilan Agama yang mewilayahi tempat tinggal istri disertai dengan alasan serta meminta agar diadakan sidang untuk keperluan itu.

Pasal 130

Pengadilan Agama dapat mengabulkan atau menolak permohonan tersebut, dan terhadap keputusan tersebut dapat diminta upaya hukum banding dan kasasi.

Pasal 131

- (1) Pengadilan Agama yang bersangkutan mempelajari permohonan dimaksud pasal 129 dan dalam waktu selambat-lambatnya tiga puluh hari memanggil pemohon dan istrinya untuk meminta penjelasan tentang segala sesuatu yang berhubungan dengan maksud menjatuhkan talak.
- (2) Setelah Pengadilan Agama tidak berhasil menasihati kedua belah pihak dan ternyata cukup alasan untuk menjatuhkan talak serta yang bersangkutan tidak mungkin lagi hidup rukun dalam rumah tangga, Pengadilan Agama menjatuhkan keputusannya tentang izin bagi suami untuk mengikrarkan talak.
- (3) Setelah keputusan mempunyai kekuatan hukum tetap, suami mengikrarkan talaknya di depan sidang Pengadilan Agama, dihadiri oleh istri atau kuasanya.
- (4) Bila suami tidak mengucapkan ikrar talak dalam tempo 6 (enam) bulan terhitung sejak putusan Pengadilan Agama tentang izin ikrar talak baginya mempunyai kekuatan hukum yang tetap, maka hak suami untuk mengikrarkan talak gugur dan ikatan perkawinan tetap utuh.
- (5) Setelah sidang penyaksian ikrar talak Pengadilan Agama membuat penetapan tentang terjadinya talak rangkap empat yang merupakan bukti perceraian bagi bekas suami dan istri

Helai pertama beserta Surat ikrar talak dikirimkan kepada. Pegawai Pencatat Nikah yang mewilayahi tempat tinggal suami untuk diadakan pencatatan, helai kedua dan ketiga masing-masing diberikan kepada suami istri dan helai keempat disimpan oleh Pengadilan Agama.

Pasal 132

- (1) Gugatan perceraian diajukan oleh istri atau kuasanya pada Pengadilan Agama, yang daerah hukumnya mewilayahi tempat tinggal penggugat kecuali istri meninggalkan tempat kediaman bersama tanpa izin suami.
- (2) Dalam hal tergugat bertempat kediaman di luar negeri, Ketua Pengadilan Agama memberitahukan gugatan tersebut kepada tergugat melalui Perwakilan Republik Indonesia setempat.

Pasal 133

- (1) Gugatan perceraian karena alasan tersebut dalam pasal 116 huruf b, dapat diajukan setelah lampau 2 (dua) tahun terhitung sejak tergugat meninggalkan, rumah.
- (2) Gugatan dapat diterima apabila tergugat menyatakan atau menunjukkan sikap tidak mau lagi kembali ke rumah kediaman bersama.

Pasal 134

Gugatan perceraian karena alasan tersebut dalam pasal 116 huruf f, dapat diterima apabila telah cukup jelas bagi Pengadilan Agama mengenai sebab-sebab perselisihan dan pertengkaran itu dan setelah mendengar pihak keluarga serta orang-orang yang dekat dengan suami-istri tersebut.

Pasal 135

Gugatan perceraian karena alasan suami mendapat hukuman penjara 5 (lima) tahun atau hukuman yang lebih berat sebagai dimaksud dalam pasal 16 huruf c, maka untuk mendapatkan putusan perceraian sebagai bukti penggugat cukup menyampaikan salinan putusan Pengadilan yang memutuskan perkara disertai keterangan yang menyatakan bahwa putusan itu telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap.

Pasal 136

- (1) Selama berlangsungnya gugatan perceraian atas permohonan penggugat atau tergugat berdasarkan pertimbangan bahaya yang mungkin ditim-bulkan, Pengadilan Agama dapat mengizinkan suami istri tersebut untuk tidak tinggal dalam satu rumah.
- (2) Selama berlangsungnya gugatan perceraian, atas permohonan penggugat atau tergugat, Pengadilan Agama dapat:
 - a. menentukan nafkah yang harus ditanggung oleh suami
 - b. menentukan hal-hal yang perlu untuk menjamin terpeliharanya barang-barang yang menjadi hak bersama suami-istri atau barang-barang yang menjadi hak suami atau barang-barang yang menjadi hak istri.

Pasal 137

Gugatan perceraian gugur apabila suami atau istri meninggal sebelum adanya putusan Pengadilan Agama mengenai gugatan perceraian itu.

Pasal 138

- (1) Setiap kali diadakan sidang Pengadilan Agama yang memeriksa gugatan perceraian, baik penggugat maupun tergugat, atau kuasa mereka akan dipanggil untuk menghadiri sidang tersebut.
- (2) Panggilan untuk menghadiri sidang sebagaimana tersebut dalam ayat (1) dilakukan oleh petugas yang ditunjuk oleh Ketua Pengadilan Agama.
- (3) Panggilan disampaikan kepada pribadi yang bersangkutan. Apabila yang bersangkutan tidak dapat dijumpai, panggilan disampaikan melalui Lurah atau yang sederajat.
- (4) Panggilan sebagai tersebut dalam ayat (1) dilakukan dan disampaikan secara

patut dan sudah diterima oleh penggugat maupun tergugat atau kuasa mereka selambat-lambatnya 3 (tiga) hari sebelum sidang dibuka

- (5) Panggilan kepada tergugat dilampiri dengan salinan surat gugatan.

Pasal 139

- (1) Apabila tempat kediaman tergugat tidak jelas atau tergugat tidak mempunyai tempat kediaman yang tetap, panggilan dilakukan dengan cara menempelkan gugatan pada papan pengumuman di Pengadilan Agama dan mengumumkannya melalui satu atau beberapa surat kabar dan mass media lain yang ditetapkan oleh Pengadilan Agama.
- (2) Pengumuman melalui surat kabar atau surat-surat kabar atau mass media tersebut ayat (1) dilakukan sebanyak 2 (dua) kali dengan tenggang waktu satu bulan antara pengumuman pertama dan kedua.
- (3) Tenggang waktu antara panggilan terakhir sebagaimana dimaksud pada ayat (2) dengan persidangan ditetapkan sekurang-kurangnya 3 (tiga) bulan.
- (4) Dalam hal sudah dilakukan sebagaimana dimaksud dalam ayat (2) dan tergugat atau kuasanya tetap tidak hadir, gugatan diterima tanpa hadirnya tergugat, kecuali apabila gugatan itu tanpa hak atau tidak beralasan.

Pasal 140

Apabila tergugat berada dalam keadaan sebagaimana dimaksud dalam pasal 132 ayat (2), panggilan disampaikan melalui perwakilan Republik Indonesia setempat.

Pasal 141

- (1) Pemeriksaan gugatan perceraian dilakukan oleh Hakim selambat-lambatnya 30 (tiga puluh) hari setelah diterimanya berkas atau surat gugatan perceraian.
- (2) Dalam menetapkan waktu sidang gugatan perceraian perlu diperhatikan tentang waktu pemanggilan dan diterimanya panggilan tersebut oleh penggugat maupun tergugat atau kuasa mereka.
- (3) Apabila tergugat berada dalam keadaan seperti tersebut dalam pasal 116 huruf b, sidang pemeriksaan gugatan perceraian ditetapkan sekurang-kurangnya 6 (enam) bulan terhitung sejak dimasukkannya gugatan perceraian pada Kepaniteraan Pengadilan Agama.

Pasal 142

- (1) Pada sidang pemeriksaan gugatan perceraian, suami istri datang sendiri atau mewakilkan kepada kuasanya.
- (2) Dalam hal suami atau istri mewakilkan, untuk kepentingan pemeriksaan Hakim dapat memerintahkan yang bersangkutan untuk hadir sendiri.

Pasal 143

- (1) Dalam pemeriksaan gugatan perceraian Hakim berusaha mendamaikan kedua belah pihak.
- (2) Selama perkara belum diputuskan, usaha mendamaikan dapat dilakukan

pada setiap sidang pemeriksaan.

Pasal 144

Apabila terjadi perdamaian, maka tidak dapat diajukan gugatan perceraian baru berdasarkan alasan atau alasan-alasan yang ada sebelum perdamaian dan telah diketahui oleh penggugat pada waktu dicapainya perdamaian.

Pasal 145

Apabila tidak dapat dicapai perdamaian, pemeriksaan gugatan perceraian dilakukan dalam sidang tertutup.

Pasal 146

- (1) Putusan mengenai gugatan perceraian dilakukan dalam sidang terbuka.
- (2) Suatu perceraian dianggap terjadi beserta akibat-akibatnya terhitung sejak jatuhnya putusan Pengadilan Agama yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap.

Pasal 147

- (1) Setelah perkara perceraian itu diputuskan, maka Panitera Pengadilan Agama menyampaikan salinan surat putusan tersebut kepada suami istri atau kuasanya dengan menarik Kutipan Akta Nikah dari masing-masing yang bersangkutan.
- (2) Panitera Pengadilan Agama berkewajiban mengirimkan satu helai salinan putusan Pengadilan Agama yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap tanpa bermeterai kepada Pegawai Pencatat Nikah yang mewilayahi tempat tinggal istri untuk diadakan pencatatan.
- (3) Panitera Pengadilan Agama mengirimkan Surat Keterangan kepada masing-masing suami-istri atau kuasanya bahwa putusan tersebut ayat (1) telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap dan merupakan bukti perceraian bagi suami dan bekas istri.
- (4) Panitera Pengadilan Agama membuat catatan dalam ruang yang tersedia pada Kutipan Akta Nikah yang bersangkutan bahwa mereka telah bercerai.

Catatan tersebut berisi tempat terjadinya perceraian, tanggal perceraian, nomor dan tanggal surat putusan serta tanda tangan Panitera.

- (5) Apabila Pegawai Pencatat Nikah yang mewilayahi tempat tinggal istri berbeda dengan Pegawai Pencatat Nikah tempat pernikahan mereka dilaksanakan, maka satu helai salinan putusan Pengadilan Agama sebagaimana dimaksud dalam ayat (2) dikirimkan pula kepada Pegawai Pencatat Nikah yang mewilayahi tempat perkawinan dilaksanakan dan bagi perkawinan yang dilaksanakan di luar Negeri salinan itu disampaikan kepada Pegawai Pencatat Nikah di Jakarta.
- (6) Kelalaian mengirimkan salinan putusan tersebut dalam ayat (1) menjadi tanggung jawab Panitera yang bertanggung jawab Panitera yang bersangkutan, apabila yang demikian itu mengakibatkan kerugian bagi bekas suami atau istri atau keduanya.

Pasal 148

- (1) Seorang istri yang mengajukan, gugatan perceraian dengan jalan

khuluk, menyampaikan permohonannya kepada Pengadilan, Agama yang mewilayahi tempat tinggalnya disertai alasan atau alasan-alasannya.

- (2) Pengadilan Agama selambat-lambatnya satu bulan memanggil istri dan suaminya untuk didengar keterangannya masing-masing.
- (3) Dalam persidangan tersebut Pengadilan Agama memberikan penjelasan tentang akibat khuluk, dan memberikan nasihat-nasihatnya.
- (4) Setelah kedua belah pihak sepakat tentang besarnya iwadl atau tebusan, maka Pengadilan Agama memberikan penetapan tentang izin bagi suami untuk mengikrarkan talaknya di depan sidang Pengadilan Agama. Terhadap penetapan itu tidak dapat dilakukan upaya banding dan kasasi.
- (5) Penyelesaian selanjutnya ditempuh sebagaimana yang diatur dalam pasal 131 ayat (5).
- (6) Dalam hal tidak tercapai kesepakatan tentang besarnya tebusan atau iwadl Pengadilan Agama memeriksa dan memutus sebagai perkara, biasa.

B A B X V I I

AKIBAT PUTUSNYA PERKAWINAN

Bagian Kesatu

Akibat Talak

Pasal 149

Bilamana perkawinan putus karena talak, maka bekas suami wajib:

- a. memberikan mut'ah yang layak kepada bekas istrinya, baik berupa uang atau benda, kecuali bekas istri tersebut qobla al dukhul;
- b. memberi nafkah, maskan dan kiswah kepada bekas istri selama dalam iddah, kecuali bekas istri telah dijatuhi talak ba'in atau nusyuz dan dalam keadaan tidak hamil;
- c. melunasi mahar yang masih terutang seluruhnya, dan separoh apabila qobla al dukhul;
- d. memberikan biaya hadhanah untuk anak-anaknya yang belum mencapai umur 21 tahun.

Pasal 150

Bekas suami berhak melakukan ruju' kepada bekas istrinya yang masih dalam iddah.

Pasal 151

Bekas istri selama dalam iddah, wajib menjaga dirinya, tidak menerima pinangan dan tidak menikah dengan pria lain.

Pasal 152

Bekas istri berhak mendapat nafkah iddah dari bekas suaminya, kecuali bila ia nusyuz.

Bagian Kedua

Waktu Tunggu

Pasal 153

- (1) Bagi seorang istri yang putus perkawinannya berlaku waktu tunggu atau iddah, kecuali qobla al dukhul dan perkawinannya putus bukan karena kematian suami.
- (2) Waktu tunggu bagi seorang janda ditentukan sebagai berikut :
 - a. apabila perkawinan putus karena kematian walaupun qobla al dukhul, waktu tunggu ditetapkan 130 (seratus tiga puluh) hari,
 - b. apabila perkawinan putus karena perceraian, waktu tunggu bagi yang masih haid ditetapkan 3 (tiga) kali suci dengan sekurang-kurangnya 90 (sembilan puluh) hari, dan bagi yang tidak haid ditetapkan 90 (sembilan puluh) hari;
 - c. apabila perkawinan putus karena perceraian sedang janda tersebut dalam keadaan hamil, waktu tunggu ditetapkan sampai melahirkan.
 - d. apabila perkawinan putus karena kematian, sedang janda tersebut dalam keadaan hamil, waktu tunggu ditetapkan sampai melahirkan.
- (3) Tidak ada waktu tunggu bagi yang putus perkawinan karena perceraian sedang antara janda tersebut dengan bekas suaminya qobla al dukhul.
- (4) Bagi perkawinan yang putus karena perceraian, tenggang waktu tunggu dihitung sejak jatuhnya putusan Pengadilan Agama yang mempunyai kekuatan hukum tetap, sedangkan bagi perkawinan yang putus karena kematian, tenggang waktu tunggu dihitung sejak kematian suami.
- (5) Waktu tunggu bagi istri yang pernah haid sedang pada waktu menjalani iddah tidak haid karena menyusui, maka iddahnya tiga kali waktu suci.
- (6) Dalam hal keadaan pada ayat (5) bukan karena menyusui, maka iddahnya selama satu tahun, akan tetapi bila dalam waktu satu tahun tersebut ia berhaid kembali, maka iddahnya menjadi tiga kali waktu suci.

Pasal 154

Apabila istri tertalak raj'i kemudian dalam waktu iddah sebagaimana dimaksud dalam ayat (2) huruf b, ayat (5) dan ayat (6) pasal 153, ditinggal mati oleh suaminya, maka iddahnya berubah menjadi empat sepuluh hari terhitung saat matinya bekas suaminya.

Pasal 155

Waktu iddah bagi janda yang putus perkawinannya karena khuluk, fasakh dan li'an berlaku iddah talak.

Bagian Ketiga

Akibat Perceraian

Pasal 156

Akibat putusnya perkawinan karena perceraian ialah:

- a. anak yang belum mumayyiz berhak mendapatkan hadhanah dari ibunya, kecuali bila ibunya telah meninggal dunia, maka kedudukannya digantikan oleh:

1. wanita-wanita dalam garis lurus dari ibu;
 2. ayah;
 3. wanita-wanita dalam garis lurus ke atas dari ayah;
 4. saudara perempuan dari anak yang bersangkutan;
 5. wanita-wanita kerabat sedarah menurut garis samping dari ibu;
 6. wanita-wanita kerabat sedarah menurut garis samping dari ayah.
- b. anak yang sudah mumayyiz berhak memilih untuk mendapatkan hadhanah dari ayah atau ibunya;
 - c. apabila pemegang hadhanah ternyata tidak dapat menjamin keselamatan jasmani dan rohani anak, meskipun biaya nafkah dan hadhanah telah dicukupi, maka atas permintaan kerabat yang bersangkutan Pengadilan Agama dapat memindahkan hak hadhanah kepada kerabat lain yang mempunyai hak hadhanah pula;
 - d. semua biaya hadhanah dan nafkah anak menjadi tanggungan ayah menurut kemampuannya, sekurang-kurangnya sampai anak tersebut dewasa dan dapat mengurus diri sendiri (21 tahun);
 - e. bilamana terjadi perselisihan mengenai hadhanah dan nafkah anak, Pengadilan Agama memberikan putusannya berdasarkan huruf (a), (b), (c), dan (d);
 - f. pengadilan dapat pula dengan mengingat kemampuan ayahnya menetapkan jumlah biaya untuk pemeliharaan dan pendidikan anak-anak yang tidak turut padanya

Pasal 157

Harta bersama dibagi menurut ketentuan sebagaimana tersebut dalam pasal 96, 97.

Bagian Keempat

Mut'ah

Pasal 158

Mut'ah wajib diberikan oleh bekas suami dengan sarat:

- a. belum ditetapkan mahar bagi istri ba'daal dukhul;
- b. perceraian itu atas kehendak suami.

Pasal 159

Mut'ah sunnat diberikan oleh bekas suami tanpa sarat tersebut pada pasal 158.

Pasal 160

Besarnya mut'ah disesuaikan dengan kepatutan dan kemampuan suami.

Bagian Kelima

Akibat Khuluk

Pasal 161

Perceraian dengan jalan khuluk mengurangi jumlah talak dan tak dapat dirujuk

**Bagian Keenam
Akibat Li'an**

Pasal 162

Bilamana Li'an terjadi maka perkawinan itu putus untuk selamanya dan anak yang dikandung dinasabkan kepada ibunya, sedang suami terbebas dari kewajiban memberi nafkah.

**B A B X V I I I
RUJUK**

**Bagian Kesatu
U m u m**

Pasal 163

- (1) Seorang suami dapat merujuk istrinya yang dalam masa iddah.
- (2) Rujuk dapat dilakukan dalam hal-hal:
 - a. putusnya perkawinan karena talak, kecuali talak yang telah jatuh tiga kali atau talak yang dijatuhkan qobla al dukhul;
 - b. putusnya perkawinan berdasar putusan Pengadilan dengan alasan atau alasan-alasan selain zina dan khuluk.

Pasal 164

Seorang wanita dalam iddah talak raj'i berhak mengajukan keberatan atas kehendak rujuk dari bekas suaminya dihadapan Pegawai Pencatat Nikah disaksikan dua orang saksi.

Pasal 165

Rujuk yang dilakukan tanpa persetujuan bekas istri, dapat dinyatakan tidak sah dengan putusan Pengadilan Agama.

Pasal 166

Rujuk harus dapat dibuktikan dengan Kutipan Pendaftaran Rujuk dan bila bukti tersebut hilang atau rusak sehingga tidak dapat dipergunakan lagi, dapat dimintakan duplikatnya kepada instansi yang mengeluarkannya semula.

**Bagian Kedua
Tata Cara Rujuk**

Pasal 167

- (1) Suami yang hendak merujuk istrinya datang bersarna-sama istrinya ke Pegawai Pencatat Nikah atau Pembantu Pegawai Pencatat Nikah yang mewilayahi tempat tinggal suami istri dengan membawa penetapan tentang terjadinya talak dan surat keterangan lain yang diperlukan.
- (2) Rujuk dilakukan dengan persetujuan istri dihadapan Pegawai Pencatat
- (3) Pegawai Pencatat Nikah atau Pembantu Pegawai Pencatat Nikah memeriksa

dan menyelidiki apakah suami yang akan merujuk itu memenuhi syarat-syarat merujuk menurut hukum munakahat, apakah rujuk yang akan dilakukan itu masih dalam iddah talak raj'i, apakah perempuan yang akan dirujuk itu adalah istrinya.

- (4) Setelah itu suami mengucapkan rujuknya dan masing-masing yang bersangkutan beserta saksi-saksi menandatangani Buku Pendaftaran Rujuk.
- (5) Setelah rujuk itu dilaksanakan, Pegawai Pencatat Nikah atau Pembantu Pegawai Pencatat Nikah menasihati suami istri tentang hukum-hukum dan kewajiban mereka yang berhubungan dengan rujuk.

Pasal 168

- (1) Dalam hal rujuk dilakukan dihadapan Pembantu Pegawai Pencatat Nikah daftar rujuk dibuat rangkap 2 (dua), diisi dan ditandatangani oleh masing-masing yang bersangkutan beserta saksi-saksi, sehelai dikirim kepada Pegawai Pencatat Nikah yang mewilayahinya, disertai surat-surat keterangan yang diperlukan untuk dicatat dalam Buku Pendaftaran Rujuk dan yang lain disimpan.
- (2) Pengiriman lembar pertama dari daftar rujuk oleh Pembantu Pegawai Pencatat Nikah dilakukan selambat-lambatnya 15 (lima belas) hari sesudah rujuk dilakukan.
- (3) Apabila lembar pertama dari Daftar Rujuk itu hilang, maka Pembantu Pegawai Pencatat Nikah membuat salinan dari daftar lembar kedua, dengan berita acara tentang sebab-sebab hilangnya.

Pasal 169

- (1) Pegawai Pencatat Nikah membuat surat keterangan tentang terjadinya rujuk dan mengirimkannya kepada Pengadilan Agama di tempat berlangsungnya talak yang bersangkutan, dan kepada suami dan istri masing-masing diberikan Kutipan Buku Pendaftaran Rujuk menurut contoh yang ditetapkan oleh Menteri Agama.
- (2) Suami istri atau kuasanya dengan membawa Kutipan Buku Pendaftaran Rujuk tersebut datang ke Pengadilan Agama di tempat berlangsungnya talak dahulu untuk mengurus dan mengambil Kutipan Akta Nikah masing-masing yang bersangkutan setelah diberi catatan oleh Pengadilan Agama dalam ruang yang telah tersedia pada Kutipan Akta Nikah tersebut, bahwa yang bersangkutan telah rujuk.
- (3) Catatan yang dimaksud ayat (2), berisi tempat terjadinya rujuk, tanggal rujuk diikrarkan, nomor dan tanggal Kutipan Buku Pendaftaran Rujuk dan tanda tangan Panitera.

B A B X I X MASH BERKABUNG

Pasal 170

- (1) Istri yang ditinggal mati oleh suaminya, wajib melaksanakan masa berkabung selama masa iddah sebagai tanda turut berduka cita dan sekaligus menjaga timbulnya fitnah.
- (2) Suami yang ditinggal mati oleh istrinya, melakukan masa berkabung menurut keputusan.

B U K U I I

HUKUM KEWARISAN

B A B I

KETENTUAN UMUM

Pasal 171

Yang dimaksud dengan:

- a. Hukum kewarisan adalah hukum yang mengatur tentang pemindahan hak pemilikan harta peninggalan (tirkah) pewaris, menentukan siapa-siapa yang berhak menjadi ahli waris dan berapa bagiannya masing-masing;
- b. Pewaris adalah orang yang pada saat meninggalnya atau yang dinyatakan meninggal berdasarkan putusan Pengadilan beragama Islam, meninggalkan ahli waris dan harta peninggalan;
- c. Ahli waris adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris;
- d. Harta peninggalan adalah harta yang ditinggalkan oleh pewaris baik yang berupa harta benda yang menjadi miliknya maupun hak-haknya;
- e. Harta warisan adalah harta bawaan ditambah bagian dari harta bersama
- f. Wasiat adalah pemberian suatu benda dari pewaris kepada orang lain atau lembaga yang akan berlaku setelah pewaris meninggal dunia;
- g. Hibah adalah pemberian suatu benda secara sukarela dan tanpa imbalan dari seseorang kepada orang lain yang masih hidup untuk dimiliki;
- h. Anak angkat adalah anak yang dalam hal pemeliharaan untuk hidupnya sehari-hari, biaya pendidikan dan sebagainya beralih tanggung jawabnya dari orang tua asal kepada orang tua angkatnya berdasarkan putusan Pengadilan;
- i. Baitul Mal adalah Balai Harta Keagamaan;

BAB II

AHLI WARS

Pasal 172

Ahli waris dipandang beragama Islam apabila diketahui dari Kartu Identitas atau pengakuan atau amalan atau kesaksian, sedangkan bagi bayi yang baru lahir atau anak yang belum dewasa, beragama menurut ayahnya atau lingkungannya.

Pasal 173

Seorang terhalang menjadi ahli waris apabila dengan putusan Hakim yang telah mempunyai kekuatan hukum yang tetap, dihukum karena:

- a. dipersalahkan telah membunuh atau mencoba membunuh atau menganiaya berat pada pewaris;
- b. dipersalahkan secara memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewaris telah melakukan suatu kejahatan yang diancam dengan hukuman 5 tahun penjara atau hukuman yang lebih berat.

Pasal 174

- (1) Kelompok-kelompok ahli waris terdiri dari:
 - a. Menurut hubungan darah:
 - golongan laki-laki terdiri dari: ayah, anak laki-laki saudara laki-laki, paman dan kakek;
 - golongan perempuan terdiri dari: Ibu, anak perempuan, saudara perempuan dan nenek.
 - b. Menurut hubungan perkawinan terdiri dari: duda atau janda.
- (2) Apabila semua ahli waris ada, maka yang berhak mendapat warisan hanya: anak, ayah, ibu, janda atau duda.

Pasal 175

- (1) Kewajiban ahli waris terhadap pewaris adalah:
 - a. mengurus dan menyelesaikan sampai pemakaman jenazah selesai;
 - b. menyelesaikan baik utang-utang berupa pengobatan, perawatan termasuk kewajiban pewaris maupun menagih piutang;
 - c. menyelesaikan wasiat pewaris;
 - d. membagi harta warisan di antara ahli waris yang berhak.
- (2) Tanggung jawab ahli waris terhadap utang atau kewajiban pewaris hanya terbatas pada jumlah atau nilai harta peninggalannya.

B A B I I I BESARNYA BAHAGIAN

Pasal 176

Anak perempuan bila hanya seorang ia mendapat separoh bagian, bila dua orang atau lebih mereka bersama-sama mendapat dua pertiga bagian, dan apabila anak perempuan bersama-sama dengan anak laki-laki, maka bagian anak laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan.

Pasal 177

Ayah mendapat sepertiga bagian bila pewaris tidak meninggalkan anak, bila ada anak, ayah mendapat seperenam, bagian.

Pasal 178

- (1) Ibu mendapat seperenam bagian bila ada anak atau dua saudara atau lebih. Bila tidak ada anak atau dua orang saudara atau lebih, maka ia mendapat sepertiga bagian.
- (2) Ibu mendapat sepertiga bagian dari sisa sesudah diambil oleh janda atau duda bila bersama-sama dengan ayah.

Pasal 179

Duda mendapat separoh bagian, bila pewaris tidak meninggalkan anak, dan beda pewaris meninggalkan anak, maka duda mendapat seperempat bagian.

Pasal 180

Janda mendapat seperempat bagian bila pewaris tidak meninggalkan anak, dan bila pewaris meninggalkan anak, maka janda mendapat seperdelapan bagian.

Pasal 181

Bila seorang meninggal tanpa meninggalkan anak dan ayah, maka saudara laki-laki dan saudara perempuan seibu masing-masing mendapat seperenam bagian. Bila mereka itu dua orang atau lebih maka mereka bersama-sama mendapat sepertiga bagian.

Pasal 182

Bila seorang meninggal tanpa meninggalkan ayah dan anak, sedang ia mempunyai satu saudara perempuan kandung atau seayah, maka ia mendapat separoh bagian. Bila saudara perempuan tersebut bersama-sama dengan saudara perempuan kandung atau seayah dua orang atau lebih, maka mereka bersama-sama mendapat dua pertiga bagian.

Bila saudara perempuan tersebut bersama-sama dengan saudara-saudara laki-laki kandung atau seayah, maka bagian saudara laki-laki adalah dua berbanding satu dengan saudara perempuan.

Pasal 183

Para ahli waris dapat bersepakat melakukan perdamaian dalam pembagian harta warisan, setelah masing-masing menyadari bagiannya.

Pasal 184

Bagi ahli waris yang belum dewasa atau tidak mampu melaksanakan hak dan kewajibannya, maka baginya diangkat wali berdasarkan keputusan Hakim atas usul anggota keluarga.

Pasal 185

- (1) Ahli waris yang meninggal lebih dahulu daripada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam pasal 173.
- (2) Bagian bagi ahli waris pengganti tidak boleh melebihi dari bagian ahli waris yang sederajat dengan yang diganti

Pasal 186

Anak yang lahir di luar perkawinan hanya mempunyai hubungan saling mewaris dengan ibunya dan keluarga dari pihak ibunya.

Pasal 187

- (1) Bilamana pewaris meninggalkan harta peninggalan, maka oleh pewaris semasa hidupnya atau oleh para ahli waris dapat ditunjuk beberapa orang sebagai pelaksana pembagian harta warisan dengan tugas:
 - a. Mencatat dalam suatu daftar harta peninggalan, baik berupa benda bergerak maupun tidak bergerak yang kemudian disahkan oleh para ahli waris yang bersangkutan, bila perlu dinilai harganya dengan uang;
 - b. Menghitung jumlah pengeluaran untuk kepentingan pewaris sesuai

dengan pasal 175 ayat (1) sub a, b dan c.

- (2) Sisa dari pengeluaran dimaksud di atas adalah merupakan harta warisan yang harus dibagikan kepada ahli waris yang berhak.

Pasal 188

Para ahli waris baik secara bersama-sama atau perseorangan dapat mengajukan permintaan kepada ahli waris yang lain untuk melakukan pembagian harta warisan. Bila ada di antara ahli waris yang tidak menyetujui permintaan itu, maka yang bersangkutan dapat mengajukan gugatan melalui Pengadilan Agama untuk dilakukan pembagian harta warisan.

Pasal 189

- (1) Bila harta warisan yang akan dibagi berupa lahan pertanian yang luasnya kurang dari 2 hektar, supaya dipertahankan kesatuannya sebagaimana semula, dan dimanfaatkan untuk kepentingan bersama para ahli waris yang bersangkutan.
- (2) Bila ketentuan tersebut pada ayat (1) pasal ini tidak dimungkinkan karena di antara para ahli waris yang bersangkutan ada yang memerlukan uang, maka lahan tersebut dapat dimiliki oleh seorang atau lebih ahli waris dengan cara membayar harganya kepada ahli waris yang berhak sesuai dengan bagiannya masing-masing.

Pasal 190

Bagi pewaris yang beristri lebih dari seorang, maka masing-masing istri berhak mendapat bagian atas gono-gini dari rumah tangga dengan suaminya, sedangkan keseluruhan bagian pewaris adalah menjadi hak para ahli warisnya.

Pasal 191

Bila pewaris tidak meninggalkan ahli waris sama sekali, atau ahli warisnya tidak diketahui ada atau tidaknya, maka harta tersebut atas putusan Pengadilan Agama diserahkan penguasaannya kepada Baitul Mal untuk kepentingan agama Islam dan kesejahteraan umum.

B A B I V AUL DAN RAD

Pasal 192

Apabila dalam pembagian harta warisan di antara para ahli waris Dzawil furud menunjukkan bahwa angka pembilang lebih besar daripada angka penyebut, maka angka penyebut dinaikkan sesuai dengan angka pembilang, dan baru sesudah itu harta warisan dibagi secara aul menurut angka pembilang.

Pasal 193

Apabila dalam pembagian harta warisan di antara para ahli waris Dzawil furud menunjukkan bahwa angka pembilang lebih kecil daripada angka penyebut, sedangkan tidak ada ahli waris asabah, maka pembagian harta warisan tersebut dilakukan secara rad, yaitu sesuai dengan hak masing-masing ahli waris, sedang sisanya dibagi secara berimbang di antara mereka.

B A B V

WASIAT

Pasal 194

- (1) Orang yang telah berumur sekurang-kurangnya 21 tahun, berakal sehat dan tanpa adanya paksaan dapat mewasiatkan sebagian harta bendanya kepada orang lain atau lembaga.
- (2) Harts benda yang diwasiatkan harus merupakan hak dari pewasiat.
- (3) Pemilikan terhadap harta benda seperti dimaksud dalam ayat (1) pasal ini baru dapat dilaksanakan sesudah pewasiat meninggal dunia.

Pasal 195

- (1) Wasiat dilakukan secara lisan dihadapan dua orang saksi, atau tertulis dihadapan dua orang saksi, atau dihadapan Notaris.
- (2) Wasiat hanya diperbolehkan sebanyak-banyaknya sepertiga dari harta warisan kecuali apabila semua ahli waris menyetujui.
- (3) Wasiat kepada ahli waris hanya berlaku bila disetujui oleh semua ahli waris.
- (4) Pernyataan persetujuan pada ayat (2) dan (3) pasal ini dibuat secara lisan dihadapan dua orang saksi atau tertulis dihadapan dua orang saksi atau dihadapan Notaris.

Pasal 196

Dalam wasiat baik secara tertulis maupun secara lisan harus disebutkan dengan togas dan jelas siapa atau siapa-siapa atau lembaga spa yang ditunjuk akan menerima harta benda yang diwasiatkan.

Pasal 197

- (1) Wasiat menjadi batal apabila calon penerima wasiat berdasarkan putusan Hakim yang telah mempunyai kekuatan hukum tetap dihukum karena :
 - a. dipersalahkan telah membunuh atau mencoba membunuh atau menganiaya berat pada pewasiat;
 - b. dipersalahkan, secara memfitnah telah mengajukan pengaduan bahwa pewasiat telah melakukan suatu kejahatan yang diancaM dengan hukuman lima tahun penjara atau hukuman yang lebih berat;
 - c. dipersalahkan dengan kekerasan atau ancaman mencegah pewasiat untuk membuat atau mencabut atau mengubah wasiat untuk kepentingan calon penerima wasiat;
 - d. dipersalahkan telah menggelapkan atau merusak atau memalsukan surat wasiat dari pewasiat,
- (2) Wasiat menjadi batal apabila orang yang ditunjuk untuk menerima wasiat itu:
 - a. tidak mengetahui adanya wasiat tersebut sampai ia meninggal dunia sebelum meninggalnya pewasiat;
 - b. mengetahui adanya wasiat tersebut, tapi ia menolak untuk menerimanya;
 - c. mengetahui adanya wsiat itu, tapi tidak pernah menyatakan nmenerima atau menolak sampai ia meninggal sebelum meninggalnya pewasiat;

- (3) Wasiat menjadi batal apabila yang diwasiatkan musnah

Pasal 198

Wasiat yang berupa hasil dari suatu benda ataupun pemanfaatan suatu benda harus diberikan jangka waktu tertentu.

Pasal 199

- (1) Pewasiat dapat mencabut wasiatnya selama calon penerima wasiat belum menyatakan persetujuannya atau sudah menyatakan persetujuannya tetapi kemudian menarik kembali.
- (2) Pencabutan wasiat dapat dilakukan secara lisan dengan disaksikan oleh dua orang saksi atau tertulis dengan disaksikan oleh dua orang saksi atau berdasarkan akte Notaris bila wasiat terdahulu dibuat secara lisan.
- (3) Bila wasiat dibuat secara tertulis, maka hanya dapat dicabut dengan cara tertulis dengan disaksikan oleh dua orang saksi atau berdasarkan akte Notaris.
- (4) Bila wasiat dibuat berdasarkan akte notaris, maka hanya dapat dicabut berdasarkan akte Notaris.

Pasal 200

Harta wasiat yang berupa barang tak bergerak, bila karena suatu sebab yang sah mengalami penyusutan atau kerusakan yang terjadi sebelum pewasiat meninggal dunia, maka penerima wasiat hanya akan menerima harta yang tersisa.

Pasal 201

Apabila wasiat melebihi sepertiga dari harta warisan, sedangkan ahli waris ada yang tidak menyetujuinya, maka wasiat hanya dilaksanakan sampai batas sepertiga harta warisan.

Pasal 202

Apabila wasiat ditujukan untuk berbagai kegiatan kebaikan, sedangkan harta wasiat tidak mencukupi, maka ahli waris dapat menentukan kegiatan mana yang didahulukan pelaksanaannya.

Pasal 203

- (1) Apabila surat wasiat dalam keadaan tertutup, maka penyimpanannya ditempatkan notaris yang membuatnya atau ditempat lain, termasuk surat-surat yang ada hubungannya.
- (2) Bilamana suatu surat wasiat dicabut sesuai dengan pasal 199 maka surat wasiat yang telah dicabut itu diserahkan kembali kepada pewasiat.

Pasal 204

- (1) Jika pewasiat meninggal dunia, maka surat wasiat yang tertutup dan disimpan pada Notaris, dibuka olehnya dihadapan ahli waris, disaksikan dua orang saksi dan dengan membuat berita acara pembukaan surat wasiat itu.
- (2) Jika surat wasiat yang tertutup disimpan bukan pada Notaris maka penyimpan harus menyerahkan kepada Notaris setempat atau Kantor Urusan Agama setempat dan selanjutnya Notaris atau Kantor Urusan Agama tersebut membuka sebagaimana ditentukan dalam ayat (1) pasal ini.

- (3) Setelah semua isi serta maksud surat wasiat itu diketahui maka oleh Notaris atau Kantor Urusan Agama diserahkan kepada penerima wasiat guna penyelesaian selanjutnya.

Pasal 205

Dalam waktu perang, para anggota tentara dan mereka yang termasuk dalam golongan tentara dan berada dalam daerah pertempuran atau yang berada di suatu tempat yang ada dalam kepungan musuh, dibolehkan membuat surat wasiat dihadapan seorang komandan atasannya dengan dihadiri oleh dua orang saksi.

Pasal 206

Mereka yang sedang berada dalam perjalanan melalui laut dibolehkan membuat surat wasiat dihadapan nakhoda atau mualim kapal, dan jika pejabat tersebut tidak ada, maka dibuat dihadapan seorang yang menggantinya dengan dihadiri oleh dua orang saksi.

Pasal 207

Wasiat tidak diperbolehkan kepada orang yang melakukan pelayanan perawatan bagi seseorang, dan kepada orang yang memberi tuntunan kerohanian sewaktu ia menderita sakit hingga meninggalnya, kecuali ditentukan dengan tegas dan jelas untuk membalas jasa

Pasal 208

Wasiat tidak berlaku bagi Notaris dan saksi-saksi pembuat Akta tersebut.

Pasal 209

- (1) Harta peninggalan anak angkat dibagi berdasarkan pasal 176 sampai dengan pasal 193 tersebut di atas, sedangkan terhadap orang tua angkat yang tidak menerima wasiat diberi wasiat wajibah sebanyak-banyak $\frac{1}{3}$ dari harta warisan anak angkatnya
- (2) Terhadap anak angkat yang tidak menerima wasiat diberi wasiat wajibah sebanyak-banyaknya $\frac{1}{3}$ dari harta warisan orang tua angkatnya.

BAB VI

H I B A H

Pasal 210

- (1) Orang yang telah berumur sekurang-kurangnya 21 tahun, berakal sehat dan tanpa adanya paksaan dapat menghibahkan sebanyak-banyaknya $\frac{1}{3}$ harta bendanya kepada orang lain atau lembaga dihadapan dua orang saksi untuk dimiliki.
- (2) Harta benda yang dihibahkan harus merupakan hak dari penghibah.

Pasal 211

Hibah dari orang tua, kepada anaknya dapat diperhitungkan sebagai warisan.

Pasal 212

Hibah tidak dapat ditarik kembali, kecuali hibah orang tua, kepada anaknya.

Pasal 213

Hibah yang diberikan pada saat pemberi hibah dalam keadaan sakit yang dekat dengan kematian, maka harus mendapat persetujuan dari ahli warisnya.

Pasal 214

Warga Negara Indonesia yang berada di Negara Asing dapat membuat Surat hibah dihadapan Konsulat atau Kedutaan Republik Indonesia setempat sepanjang isinya tidak bertentangan dengan ketentuan pasal-pasal ini.

B U K U I I I

HUKUM PERWAKAFAN

B A B I

KETENTUAN UMUM

Pasal 215

Yang dimaksud dengan :

- (1) Wakaf adalah perbuatan hukum seseorang atau kelompok orang atau badan hukum yang memisahkan sebagian dari benda miliknya dan melembagakannya untuk selama-lamanya guna kepentingan ibadat atau keperluan umum lainnya sesuai dengan ajaran Islam.
- (2) Wakif adalah orang atau orang-orang ataupun badan hukum yang mewakafkan benda miliknya.
- (3) Ikrar adalah pernyataan kehendak dari wakif untuk mewakafkan benda miliknya.
- (4) Benda wakaf adalah segala benda baik benda bergerak atau tidak bergerak yang memiliki daya tahan yang tidak hanya sekali pakai dan bernilai menurut ajaran Islam.
- (5) Nadzir adalah kelompok orang atau badan hukum yang disertai tugas pemeliharaan dan pengurusan benda wakaf.
- (6) Pejabat Pembuat Akta Ikrar Wakaf yang selanjutnya disingkat PPAIW adalah petugas pemerintah yang diangkat berdasarkan peraturan yang berlaku, berkewajiban menerima ikrar dari wakaf dan menyerahkannya kepada Nadzir serta melakukan pengawasan untuk kelestarian perwakafan.
- (7) Pejabat Pembuat Akta Ikrar Wakaf seperti dimaksud dalam ayat (6), diangkat dan diberhentikan oleh Menteri Agama.

BAB II

FUNGSI, UNSUR-UNSUR DAN

SARAT-SARAT WAKAF

Bagian Kesatu

Fungsi Wakaf

Pasal 216

Fungsi wakaf adalah mengekalkan manfaat benda wakaf sesuai dengan tujuan wakaf.

Bagian Kedua

Unsur-unsur dan Sarat-sarat Wakaf

Pasal 217

- (1) Badan-badan hukum Indonesia dan orang atau orang-orang yang telah dewasa dan sehat akalnya serta yang oleh hukum tidak terhalang untuk melakukan perbuatan hukum, atas kehendak sendiri dapat mewakafkan benda miliknya dengan memperhatikan peraturan perundang-undangan

yang berlaku.

- (2) Dalam hal badan-badan hukum, maka yang bertindak untuk dan atas namanya adalah pengurusnya yang sah menurut hukum.

Pasal 218

- (1) Pihak yang mewakafkan harus mengikrarkan kehendaknya secara jelas dan tegas kepada. Nadzir dihadapan Pejabat Pembuat Akta Ikrar Wakaf sebagaimana dimaksud dalam pasal 215 ayat (6), yang kemudian menuangkannya dalam bentuk ikrar wakaf, dengan disaksikan oleh sekurang-kurangnya 2 orang saksi.
- (2) Dalam keadaan tertentu, penyimpangan dari ketentuan dimaksud dalam ayat (1) dapat dilaksanakan setelah terlebih dahulu mendapat persetujuan Menteri Agama.

Pasal 219

- (1) Nadzir sebagaimana dimaksud dalam pasal 215 ayat (4) terdiri dari perorangan yang harus memenuhi syarat-syarat sebagai berikut :
 - a. warga negara Indonesia;
 - b. beragama Islam;
 - c. sudah dewasa;
 - d. sehat jasmaniah dan rohaniyah;
 - e. tidak berada di bawah pengampuan;
 - f. bertempat tinggal di kecamatan tempat letak benda yang diwakafkannya;
- (2) Jika berbentuk badan hukum, maka nadzir harus memenuhi persyaratan sebagai berikut :
 - a. badan hukum Indonesia dan berkedudukan di Indonesia,
 - b. mempunyai perwakilan di kecamatan tempat letak benda yang diwakafkannya.
- (3) Nadzir dimaksud dalam ayat (1) dan (2) harus didaftarkan pada Kantor Urusan Agama Kecamatan setempat setelah mendengar saran dari camat dan Majelis Ulama Kecamatan untuk mendapatkan pengesahan.
- (4) Nadzir sebelum melaksanakan tugas, harus mengucapkan sumpah dihadapan Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan disaksikan sekurang-kurangnya oleh 2 orang saksi dengan isi sumpah sebagai berikut:

"Demi Allah, saya bersumpah, bahwa saya untuk diangkat menjadi Nadzir langsung atau tidak langsung dengan nama atau dalih apapun tidak memberikan atau menjanjikan ataupun memberikan sesuatu kepada siapapun juga".

"Saya bersumpah, bahwa saya untuk melakukan atau tidak melakukan sesuatu dalam jabatan ini tiada sekali-kali akan menerima langsung atau tidak langsung dari siapapun juga suatu janji atau pemberian".

"Saya bersumpah, bahwa saya senantiasa akan menjunjung tinggi tugas dan tanggung jawab yang dibebankan kepada saya selaku Nadzir dalam pengelolaan harta wakaf sesuai dengan maksud dan tujuannya".
- (5) Jumlah Nadzir yang diperbolehkan untuk satu unit perwakafan, seperti

dimaksud pasal 215 ayat (5) sekurang-kurangnya terdiri dari 3 orang dari sebanyak-banyaknya 10 orang yang diangkat oleh Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan atas saran Majelis Ulama Kecamatan dan Camat setempat.

**Bagian Ketiga
Kewajiban dan Hak-hak Nadzir**

Pasal 220

- (1) Nadzir berkewajiban untuk mengurus dan bertanggung jawab atas kekayaan wakaf serta hasilnya, dan pelaksanaan perwakafan sesuai dengan tujuannya menurut ketentuan-ketentuan yang diatur oleh Menteri Agama.
- (2) Nadzir diwajibkan membuat laporan secara berkala atas semua hal yang menjadi tanggung jawabnya sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) kepada Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan setempat dengan tembusan kepada Majelis Ulama Kecamatan dan Camat setempat.
- (3) Tata cara pembuatan laporan seperti dimaksud dalam ayat (2) dilaksanakan sesuai dengan peraturan Menteri Agama.

Pasal 221

- (1) Nadzir diberhentikan oleh Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan karena:
 - a. meninggal dunia;
 - b. atas permohonan sendiri;
 - c. tidak dapat melakukan kewajibannya lagi sebagai nadzir;
 - d. melakukan suatu kejahatan sehingga dipidana
- (2) Bilamana terdapat lowongan jabatan Nadzir karena salah satu alasan sebagaimana tersebut dalam ayat (1), maka penggantinya diangkat oleh Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan atas saran Majelis Ulama Kecamatan dan Camat setempat.
- (3) Seorang Nadzir yang telah berhenti, sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) sub a, tidak dengan sendirinya digantikan oleh salah seorang ahli warisnya.

Pasal 222

Nadzir berhak mendapatkan penghasilan dan fasilitas, yang jenis dan jumlahnya ditentukan berdasarkan kelayakan atas saran Majelis Ulama Kecamatan dan Kantor Urusan Agama Kecamatan setempat.

**B A B I I I
TATA CARA PERWAKAFAN
DAN PENDAFTARAN BENDA WAKAF**

**Bagian Kesatu
Tata Cara Perwakafan**

Pasal 223

- (1) Pihak yang hendak mewakafkan dapat menyatakan ikrar wakaf di hadapan Pejabat Pembuat Akta Ikrar Wakaf untuk melaksanakan Ikrar wakaf

- (2) Isi dan bentuk Ikrar Wakaf ditetapkan oleh Menteri Agama.
- (3) Pelaksanaan Ikrar, demikian pula pembuatan Akta Ikrar Wakaf, dianggap sah jika dihadiri dan disaksikan oleh sekurang-kurangnya 2 (dua) orang saksi.
- (4) Dalam melaksanakan Ikrar seperti dimaksud ayat (1) pihak yang mewakafkan diharuskan menyerahkan kepada Pejabat yang tersebut dalam pasal 215 ayat (6), surat-surat sebagai berikut:
 - a. tanda bukti pemilikan harta benda;
 - b. jika benda yang diwakafkan berupa benda tidak bergerak, maka harus disertai Surat keterangan dan Kepala Desa, yang diperkuat oleh Camat setempat yang menerangkan pemilikan benda tidak bergerak dimaksud;
 - c. Surat atau dokumen tertulis yang merupakan kelengkapan dari benda tidak bergerak yang bersangkutan.

B a g i a n K e d u a

Pendaftaran Benda Wakaf

Pasal 224

Setelah Akta Ikrar Wakaf dilaksanakan sesuai dengan ketentuan dalam pasal 223 ayat (3) dan (4), maka Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan atas nama Nadzir yang bersangkutan diharuskan mengajukan permohonan kepada Camat untuk mendaftarkan perwakafan benda yang bersangkutan guna menjaga keutuhan dan kelestariannya.

B A B I V

PERUBAHAN, PENYELESAIAN DAN PENGAWASAN BENDA WAKAF

B a g i a n K e s a t u

Perubahan Benda Wakaf

Pasal 225

- (1) Pada dasarnya terhadap benda yang telah diwakafkan dapat dilakukan perubahan atau penggunaan lain dari pada yang dimaksud dalam ikrar wakaf
- (2) Penyimpangan dari ketentuan tersebut dalam ayat (1) hanya dapat dilakukan terhadap hal-hal tertentu setelah terlebih dahulu mendapatkan persetujuan tertulis dari Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan berdasarkan saran dari Majelis Ulama Kecamatan dan Camat setempat dengan alasan;
 - a. karena tidak sesuai lagi dengan tujuan wakaf sepiiii diikrarkan oleh wakif,
 - b. karena kepentingan umum.

B a g i a n K e d u a

Penyelesaian Perselisihan Benda Wakaf

Pasal 226

Penyelesaian perselisihan sepanjang yang menyangkut persoalan benda wakaf dan Nadzir diajukan kepada Pengadilan Agama setempat sesuai dengan ketentuan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

B a g i a n Ketiga

Pengawasan

Pasal 227

Pengawasan terhadap pelaksanaan tugas dan tanggung jawab Nadzir dilakukan secara bersama-sama oleh Kepala Kantor Urusan Agama Kecamatan, Majelis Ulama Kecamatan dan Pengadilan Agama yang mewilayahinya.

B A B V

KETENTUAN PERALIHAN

Pasal 228

Perwakafan benda, demikian pula pengurusannya yang terjadi sebelum dikeluarkannya ketentuan ini, harus dilaporkan dan didaftarkan kepada Kantor Urusan Agama Kecamatan setempat untuk disesuaikan dengan ketentuan-ketentuan ini

Ketentuan Penutup

Pasal 229

Hakim dalam menyelesaikan perkara-perkara yang diajukan kepadanya, wajib memperhatikan dengan sungguh-sungguh nilai-nilai hukum yang hidup dalam masyarakat, sehingga putusannya sesuai dengan rasa keadilan.

LAMPIRAN VI

Bentuk: UNDANG-UNDANG (UU)

Oleh: PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA

Nomor: 1 TAHUN 1974 (1/1974)

Tanggal: 2 JANUARI 1974 (JAKARTA)

Sumber: LN 1974/1; TLN NO. 3019

Tentang: PERKAWINAN

Indeks: PERDATA. Perkawinan.

DENGAN RAHMAT TUHAN YANG MAHAESA

Presiden Republik Indonesia,

Menimbang : bahwa sesuai dengan falsafah Pancasila serta cita-cita untuk pembinaan hukum nasional, perlu adanya Undang-undang tentang Perkawinan yang berlaku bagi semua warga negara.

Mengingat : 1. Pasal 5 ayat (1), Pasal 20 ayat (1), Pasal 27 ayat (1) dan Pasal 29 Undang-Undang Dasar 1945;

2. Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Nomor IV/MPR/1973.

Dengan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat Republik Indonesia.

MEMUTUSKAN :

Menetapkan:

UNDANG-UNDANG TENTANG PERKAWINAN.

BAB I

DASAR PERKAWINAN

Pasal 1

Perkawinan ialah ikatan lahir bathin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami isteri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga) yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Mahaesa.

Pasal 2

- (1). Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.
- (2). Tiap-tiap perkawinan dicatat menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Pasal 3

- (1). Pada azasnya dalam suatu perkawinan seorang pria hanya boleh mempunyai seorang isteri. Seorang wanita hanya boleh mempunyai seorang suami.
- (2). Pengadilan, dapat memberi izin kepada seorang suami untuk beristeri lebih dari seorang apabila dikehendaki oleh fihak-fihak yang bersangkutan.

Pasal 4

- (1). Dalam hal seorang suami akan beristeri lebih dari seorang, sebagaimana tersebut dalam Pasal 3 ayat (2) Undang-undang ini, maka ia wajib mengajukan permohonan kepada Pengadilan di daerah tempat tinggalnya.
- (2). Pengadilan dimaksud data ayat (1) pasal ini hanya memberikan izin kepada seorang suami yang akan beristeri lebih dari seorang apabila:
 - a. isteri tidak dapat menjalankan kewajibannya sebagai isteri;
 - b. isteri mendapat cacat badan atau penyakit yang tidak dapat disembuhkan;
 - c. isteri tidak dapat melahirkan keturunan.

Pasal 5

- (1). Untuk dapat mengajukan permohonan kepada Pengadilan, sebagaimana dimaksud dalam Pasal 4 ayat (1) Undang-undang ini, harus dipenuhi syarat-syarat sebagai berikut:
 - a. adanya persetujuan dari isteri/isteri-isteri;
 - b. adanya kepastian bahwa suami mampu menjamin keperluan-keperluan hidup isteri-isteri dan anak-anak mereka;
 - c. adanya jaminan bahwa suami akan berlaku adil terhadap isteri-isteri dan anak-anak mereka.
- (2). Persetujuan yang dimaksud pada ayat (1) huruf a pasal ini tidak diperlukan bagi seorang suami apabila isteri/isteri-isterinya tidak mungkin dimintai persetujuannya dan tidak dapat menjadi pihak dalam perjanjian, atau apabila tidak ada kabar dari isterinya selama sekurang-kurangnya 2 (dua) tahun, atau

karena sebab-sebab lainnya yang perlu mendapat penilaian dari Hakim Pengadilan.

BAB II

SARAT-SARAT PERKAWINAN

Pasal 6

- (1). Perkawinan harus didasarkan atas persetujuan kedua calon mempelai.
- (2). Untuk melangsungkan perkawinan seorang yang belum mencapai umur 21 (duapuluh satu) tahun harus mendapat izin kedua orang tua.
- (3). Dalam hal salah seorang dari kedua orang tua telah meninggal dunia atau dalam keadaan tidak mampu menyatakan kehendaknya, maka izin dimaksud ayat (2) pasal ini cukup diperoleh dari orang tua yang masih hidup atau dari orang tua yang mampu menyatakan kehendaknya.
- (4). Dalam hal kedua orang tua telah meninggal dunia atau dalam keadaan tidak mampu untuk menyatakan kehendaknya, maka izin diperoleh dari wali, orang yang memelihara atau keluarga yang mempunyai hubungan darah dalam garis keturunan lurus keatas selama mereka masih hidup dan dalam keadaan dapat menyatakan kehendaknya.
- (5). Dalam hal ada perbedaan pendapat antara orang-orang yang disebut dalam ayat (2), (3) dan (4) pasal ini, atau salah seorang atau lebih diantara mereka tidak menyatakan pendapatnya, maka Pengadilan dalam daerah hukum tempat tinggal orang yang akan melangsungkan perkawinan atas permintaan orang tersebut dapat memberikan izin setelah lebih dahulu mendengar orang-orang tersebut dalam ayat (2), (3) dan (4) pasal ini.
- (6). Ketentuan tersebut ayat (1) sampai dengan ayat (5) pasal ini berlaku sepanjang hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu dari yang bersangkutan tidak menentukan lain.

Pasal 7

- (1). Perkawinan hanya diizinkan jika pihak pria sudah mencapai umur 19 (sembilan belas) tahun dan pihak wanita sudah mencapai umur 16 (enam belas) tahun.
- (2). Dalam hal penyimpangan terhadap ayat (1) pasal ini dapat meminta dispensasi kepada Pengadilan atau Pejabat lain yang ditunjuk oleh kedua orang tua pihak pria maupun pihak wanita.
- (3). Ketentuan-ketentuan mengenai keadaan salah seorang atau kedua orang tua tersebut dalam Pasal 6 ayat (3) dan (4) Undang-undang ini, berlaku juga dalam hal permintaan dispensasi tersebut ayat (2) pasal ini dengan tidak mengurangi yang dimaksud dalam Pasal 6 ayat (6).

Pasal 8

Perkawinan dilarang antara dua orang yang:

- a. berhubungan darah dalam garis keturunan lurus kebawah ataupun keatas;
- b. berhubungan darah dalam garis keturunan menyamping yaitu antara saudara, antara seorang dengan saudara orang tua dan antara seorang dengan saudara neneknya;
- c. berhubungan semenda, yaitu mertua, anak tiri menantu dan ibu/bapak tiri;
- d. berhubungan susuan, yaitu orang tua susuan, anak susuan, saudara susuan dan bibi/paman susuan;
- e. berhubungan saudara dengan isteri atau sebagai bibi atau kemenakan dari isteri, dalam hal seorang suami beristeri lebih dari seorang;
- f. mempunyai hubungan yang oleh agamanya atau peraturan lain yang berlaku, dilarang kawin.

Pasal 9

Seorang yang masih terikat tali perkawinan dengan orang lain tidak dapat kawin lagi, kecuali dalam hal yang tersebut pada Pasal 3 ayat (2) dan Pasal 4 Undang-undang ini.

Pasal 10

Apabila suami dan isteri yang telah cerai kawin lagi satu dengan yang lain dan bercerai lagi untuk kedua kalinya, maka diantara mereka tidak boleh dilangsungkan perkawinan lagi, sepanjang hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu dari yang bersangkutan tidak menentukan lain.

Pasal 11

- (1). Bagi seorang wanita yang putus perkawinannya berlaku jangka waktu tunggu.
- (2). Tenggang waktu jangka waktu tunggu tersebut ayat (1) akan diatur dalam Peraturan Pemerintah lebih lanjut.

Pasal 12

Tata-cara pelaksanaan perkawinan diatur dalam peraturan perundang-undangan tersendiri.

BAB III

PENCEGAHAN PERKAWINAN

Pasal 13

Perkawinan dapat dicegah, apabila ada pihak yang tidak memenuhi syarat-syarat untuk melangsungkan perkawinan.

Pasal 14

- (1). Yang dapat mencegah perkawinan ialah para keluarga dalam garis keturunan lurus keatas dan kebawah, saudara, wali nikah, wali, pengampu dari salah seorang calon mempelai dan pihak-pihak yang berkepentingan.
- (2). Mereka yang tersebut pada ayat (1) pasal ini berhak juga mencegah berlangsungnya perkawinan apabila salah seorang dari calon mempelai berada di bawah pengampuan, sehingga dengan perkawinan tersebut nyata-nyata mengakibatkan kesengsaraan bagi calon mempelai yang lainnya, yang mempunyai hubungan dengan orang-orang seperti tersebut dalam ayat (1) pasal ini.

Pasal 15

Barang siapa karena perkawinan dirinya masih terikat dengan salah satu dari kedua belah pihak dan atas dasar masih adanya perkawinan, dapat mencegah perkawinan yang baru, dengan tidak mengurangi ketentuan Pasal 3 ayat (2) dan Pasal 4 Undang-undang ini.

Pasal 16

- (1). Pejabat yang ditunjuk berkewajiban mencegah berlangsungnya perkawinan apabila ketentuan-ketentuan dalam Pasal 7 ayat (1), Pasal 8, Pasal 9, Pasal 10 dan Pasal 12 Undang-undang ini tidak dipenuhi.
- (2). Mengenai Pejabat yang ditunjuk sebagaimana tersebut pada ayat (1) pasal ini diatur lebih lanjut dalam peraturan perundang-undangan.

Pasal 17

- (1). Pencegahan perkawinan diajukan kepada Pengadilan dalam daerah hukum dimana perkawinan akan dilangsungkan dengan memberitahukan juga kepada pegawai pencatat perkawinan.
- (2). Kepada calon-calon mempelai diberi tahukan mengenai permohonan pencegahan perkawinan dimaksud dalam ayat (1) pasal ini oleh pegawai pencatat perkawinan.

Pasal 18

Pencegahan perkawinan dapat dicabut dengan putusan Pengadilan atau dengan menarik kembali permohonan pencegahan pada Pengadilan oleh yang mencegah.

Pasal 19

Perkawinan tidak dapat dilangsungkan apabila pencegahan belum dicabut.

Pasal 20

Pegawai pencatat perkawinan tidak diperbolehkan melangsungkan atau membantu melangsungkan perkawinan bila ia mengetahui adanya pelanggaran dari ketentuan dalam Pasal 7 ayat (1), Pasal 8, Pasal 9, Pasal 10 dan Pasal 12 Undang-undang ini meskipun tidak ada pencegahan perkawinan.

Pasal 21

- (1). Jika pegawai pencatat perkawinan berpendapat bahwa terhadap perkawinan tersebut ada larangan menurut Undang-undang ini, maka ia akan menolak melangsungkan perkawinan.
- (2). Didalam hal penolakan, maka permintaan salah satu pihak yang ingin melangsungkan perkawinan. oleh pegawai pencatat perkawinan akan diberikan suatu keterangan tertulis dari penolakan tersebut disertai dengan alasan-alasan penolakannya.
- (3). Para pihak yang perkawinannya ditolak berhak mengajukan permohonan kepada pengadilan didalam wilayah mana pegawai pencatat perkawinan yang mengadakan penolakan berkedudukan untuk memberikan keputusan, dengan menyerahkan surat keterangan penolakan tersebut diatas.
- (4). Pengadilan akan memeriksa perkaranya dengan acara singkat dan akan memberikan ketetapan, apakah ia akan menguatkan penolakan tersebut atautkah memerintahkan, agar supaya perkawinan dilangsungkan.
- (5). Ketetapan ini hilang kekuatannya, jika rintangan-rintangan yang mengakibatkan penolakan tersebut hilang dan para pihak yang ingin kawin dapat mengulangi pemberitahuan tentang maksud mereka.

BAB IV

BATALNYA PERKAWINAN

Pasal 22

Perkawinan dapat dibatalkan, apabila para pihak tidak memenuhi sarat-sarat untuk melangsungkan perkawinan.

Pasal 23

Yang dapat mengajukan pembatalan perkawinan yaitu :

- a. Para keluarga dalam garis keturunan lurus keatas dari suami atau isteri;
- b. Suami atau isteri;
- c. Pejabat yang berwenang hanya selama perkawinan belum diputuskan;
- d. Pejabat yang ditunjuk tersebut ayat (2) Pasal 16 Undang-undang ini dan setiap orang yang mempunyai kepentingan hukum secara langsung terhadap perkawinan tersebut, tetapi hanya setelah perkawinan itu putus.

Pasal 24

Barang siapa karena perkawinan masih terikat dirinya dengan salah satu dari kedua belah pihak dan atas dasar masih adanya perkawinan dapat mengajukan pembatalan perkawinan yang baru, dengan tidak mengurangi ketentuan Pasal 3 ayat (2) dan Pasal 4 Undang-undang ini.

Pasal 25

Permohonan pembatalan perkawinan diajukan kepada Pengadilan dalam daerah hukum dimana perkawinan dilangsungkan atau ditempat tinggal kedua suami isteri, suami atau isteri.

Pasal 26

- (1). Perkawinan yang dilangsungkan dimuka pegawai pencatat perkawinan yang tidak berwenang, wali-nikah yang tidak sah atau yang dilangsungkan tanpa dihadiri oleh 2 (dua) orang saksi dapat dimintakan pembatalannya oleh para keluarga dalam garis keturunan lurus keatas dari suami atau isteri, jaksa dan suami atau isteri.
- (2). Hak untuk membatalkan oleh suami atau isteri berdasarkan alasan dalam ayat (1) pasal ini gugur apabila mereka telah hidup bersama sebagai suami isteri dan dapat memperlihatkan akte perkawinan yang dibuat pegawai pencatat perkawinan yang tidak berwenang dan perkawinan harus diperbaharui supaya sah.

Pasal 27

- (1). Seorang suami atau isteri dapat mengajukan permohonan pembatalan perkawinan apabila perkawinan dilangsungkan dibawah ancaman yang melanggar hukum.
- (2). Seorang suami atau isteri dapat mengajukan permohonan pembatalan perkawinan apabila pada waktu berlangsungnya perkawinan terjadi salah sangka mengenai diri suami atau isteri.

- (3). Apabila ancaman telah berhenti, atau yang bersalah sangka itu menyadari keadaannya, dan dalam jangka waktu 6 (enam) bulan setelah itu masih tetap hidup sebagai suami isteri, dan tidak mempergunakan haknya untuk mengajukan permohonan pembatalan, maka haknya gugur.

Pasal 28

- (1). Batalnya suatu perkawinan dimulai setelah keputusan Pengadilan mempunyai kekuatan hukum yang tetap dan berlaku sejak saat berlangsungnya perkawinan.
- (2). Keputusan tidak berlaku surut terhadap :
 - a. Anak-anak yang dilahirkan dari perkawinan tersebut;
 - b. Suami atau isteri yang bertindak dengan iktikad baik, kecuali terhadap harta bersama, bila pembatalan perkawinan didasarkan atas adanya perkawinan lain yang lebih dahulu;
 - c. Orang-orang ketiga lainnya tidak termasuk dalam a dan b sepanjang mereka memperoleh hak-hak dengan iktikad baik sebelum keputusan tentang pembatalan mempunyai kekuatan hukum tetap.

BAB V

PERJANJIAN PERKAWINAN

Pasal 29

- (1). Pada waktu atau sebelum perkawinan dilangsungkan, kedua pihak atas persetujuan bersama dapat mengadakan perjanjian tertulis yang disahkan oleh Pegawai pencatat perkawinan, setelah mana isinya berlaku juga terhadap pihak ketiga sepanjang pihak ketiga tersangkut.
- (2). Perjanjian tersebut tidak dapat disahkan bilamana melanggar batas-batas hukum, agama dan kesusilaan.
- (3). Perjanjian tersebut mulai berlaku sejak perkawinan dilangsungkan.
- (4). Selama perkawinan berlangsung perjanjian tersebut tidak dapat dirubah, kecuali bila dari kedua belah pihak ada persetujuan untuk merubah dan perubahan tidak merugikan pihak ketiga.

BAB VI

HAK DAN KEWAJIBAN SUAMI ISTERI

Pasal 30

Suami isteri memikul kewajiban yang luhur untuk menegakkan rumah tangga yang menjadi sendi dasar dari susunan masyarakat.

Pasal 31

- (1). Hak dan kedudukan isteri adalah seimbang dengan hak dan kedudukan suami dalam kehidupan rumah tangga dan pergaulan hidup bersama dalam masyarakat.
- (2). Masing-masing pihak berhak untuk melakukan perbuatan hukum.
- (3). Suami adalah kepala keluarga dan isteri ibu rumah tangga.

Pasal 32

- (1). Suami isteri harus mempunyai tempat kediaman yang tetap.
- (2). Rumah tempat kediaman yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini ditentukan oleh suami isteri bersama.

Pasal 33

Suami isteri wajib saling cinta-mencintai hormat-menghormati, setia dan memberi bantuan lahir bathin yang satu kepada yang lain.

Pasal 34

- (1). Suami wajib melindungi isterinya dan memberikan segala sesuatu keperluan hidup berumah tangga sesuai dengan kemampuannya.
- (2). Isteri wajib mengatur urusan rumah-tangga sebaik-baiknya.
- (3). Jika suami atau isteri melalaikan kewajibannya masing-masing dapat mengajukan gugatan kepada Pengadilan.

BAB VII

HARTA BENDA DALAM PERKAWINAN

Pasal 35

- (1). Harta benda yang diperoleh selama perkawinan menjadi harta bersama.

- (2). Harta bawaan dari masing-masing suami dan isteri dan harta benda yang diperoleh masing-masing sebagai hadiah atau warisan, adalah dibawah penguasaan masing-masing sepanjang para pihak tidak menentukan lain.

Pasal 36

- (1). Mengenai harta bersama, suami atau isteri dapat bertindak atas persetujuan kedua belah pihak.
- (2). Mengenai harta bawaan masing-masing, suami dan isteri mempunyai hak sepenuhnya untuk melakukan perbuatan hukum mengenai harta bendanya.

Pasal 37

Bila perkawinan putus karena perceraian, harta bersama diatur menurut hukumnya masing-masing.

BAB VIII

PUTUSNYA PERKAWINAN SERTA AKIBATNYA

Pasal 38

Perkawinan dapat putus karena :

- a. kematian,
- b. perceraian dan
- c. atas keputusan Pengadilan.

Pasal 39

- (1). Perceraian hanya dapat dilakukan didepan Sidang Pengadilan setelah Pengadilan yang bersangkutan berusaha dan tidak berhasil mendamaikan kedua belah pihak.
- (2). Untuk melakukan perceraian harus ada cukup alasan, bahwa antara suami isteri itu tidak akan dapat hidup rukun sebagai suami isteri.
- (3). Tatacara perceraian didepan sidang Pengadilan diatur dalam peraturan perundangan tersendiri.

Pasal 40

- (1). Gugatan perceraian diajukan kepada Pengadilan.
- (2). Tatacara mengajukan gugatan tersebut pada ayat (1) pasal ini diatur dalam peraturan perundangan tersendiri.

Pasal 41

Akibat putusnya perkawinan karena perceraian ialah :

- a. Baik ibu atau bapak tetap berkewajiban memelihara dan mendidik anak-anaknya, semata-mata berdasarkan kepentingan anak; bilamana ada perselisihan mengenai penguasaan anak-anak, Pengadilan memberi keputusannya;
- b. Bapak yang bertanggung-jawab atas semua biaya pemeliharaan dan pendidikan yang diperlukan anak itu; bilamana bapak dalam kenyataan tidak dapat memenuhi kewajiban tersebut, Pengadilan dapat menentukan bahwa ibu ikut memikul biaya tersebut;
- c. Pengadilan dapat mewajibkan kepada bekas suami untuk memberikan biaya penghidupan dan/atau menentukan sesuatu kewajiban bagi bekas isteri.

BAB IX

KEDUDUKAN ANAK

Pasal 42

Anak yang sah adalah anak yang dilahirkan dalam atau sebagai akibat perkawinan yang sah.

Pasal 43

- (1). Anak yang dilahirkan diluar perkawinan hanya mempunyai hubungan perdata dengan ibunya dan keluarga ibunya.
- (2). Kedudukan anak tersebut ayat (1) diatas selanjutnya akan diatur dalam Peraturan Pemerintah.

Pasal 44

- (1). Seorang suami dapat menyangkal sahnya anak yang dilahirkan oleh isterinya, bilamana ia dapat membuktikan bahwa isterinya telah berzina dan anak itu akibat daripada perzinaan tersebut.
- (2). Pengadilan memberikan keputusan tentang sah/tidaknya anak atas permintaan pihak yang berkepentingan.

BAB X

HAK DAN KEWAJIBAN ANTARA ORANG TUA DAN ANAK

Pasal 45

- (1). Kedua orang tua wajib memelihara dan mendidik anak-anak mereka sebaik-baiknya.
- (2). Kewajiban orang tua yang dimaksud dalam ayat (1) pasal ini berlaku sampai anak itu kawin atau dapat berdiri sendiri, kewajiban mana berlaku terus meskipun perkawinan antara kedua orang tua putus.

Pasal 46

- (1). Anak wajib menghormati orang tua dan mentaati kehendak mereka yang baik.
- (2). Jika anak telah dewasa, ia wajib memelihara menurut kemampuannya, orang tua dan keluarga dalam garis lurus keatas, bila mereka itu memerlukan bantuannya.

Pasal 47

- (1). Anak yang belum mencapai umur 18 (delapan belas) tahun atau belum pernah melangsungkan perkawinan ada dibawah kekuasaan orang tuanya selama mereka tidak dicabut dari kekuasaannya.
- (2). Orang tua mewakili anak tersebut mengenai segala perbuatan hukum didalam dan diluar Pengadilan.

Pasal 48

Orang tua tidak diperbolehkan memindahkan hak atau menggadaikan barang-barang tetap yang dimiliki anaknya yang belum berumur 18 (delapan betas) tahun atau belum pernah melangsungkan perkawinan, kecuali apabila kepentingan anak itu menghendakinya.

Pasal 49

- (1). Salah seorang atau kedua orang tua dapat dicabut kekuasannya terhadap seorang anak atau lebih untuk waktu yang tertentu atas permintaan orang tua yang lain, keluarga anak dalam garis lurus keatas dan saudara kandung yang telah dewasa atau pejabat yang berwenang, dengan keputusan Pengadilan dalam hal-hal :
 - a. Ia sangat melalaikan kewajibannya terhadap anaknya;
 - b. Ia berkelakuan buruk sekali.

- (2). Meskipun orang tua dicabut kekuasaannya, mereka masih tetap berkewajiban untuk memberi biaya pemeliharaan kepada anak tersebut.

BAB XI

PERWALIAN

Pasal 50

- (1). Anak yang belum mencapai umur 18 (delapan belas) tahun atau belum pernah melangsungkan perkawinan, yang tidak berada dibawah kekuasaan orang tua, berada dibawah kekuasaan wali.
- (2). Perwalian itu mengenai pribadi anak yang bersangkutan maupun harta bendanya.

Pasal 51

- (1). Wali dapat ditunjuk oleh satu orang tua yang menjalankan kekuasaan orang tua, sebelum ia meninggal, dengan surat wasiat atau dengan lisan di hadapan 2 (dua) orang saksi.
- (2). Wali sedapat-dapatnya diambil dari keluarga anak tersebut atau orang lain yang sudah dewasa, berpikiran sehat, adil, jujur dan berkelakuan baik.
- (3). Wali wajib mengurus anak yang dibawah penguasaannya dan harta bendanya sebaik-baiknya, dengan menghormati agama dan kepercayaan anak itu.
- (4). Wali wajib membuat daftar harta benda anak yang berada dibawah kekuasaannya pada waktu memulai jabatannya dan mencatat semua perubahan-perubahan harta benda anak atau anak-anak itu.
- (5). Wali bertanggung-jawab tentang harta benda anak yang berada dibawah perwaliannya serta kerugian yang ditimbulkan karena kesalahan atau kelalaiannya.

Pasal 52

Terhadap wali berlaku juga Pasal 48 Undang-undang ini.

Pasal 53

- (1). Wali dapat dicabut dari kekuasaannya, dalam hal-hal yang tersebut dalam Pasal 49 Undang-undang ini.
- (2). Dalam hal kekuasaan seorang wali dicabut, sebagaimana dimaksud pada ayat (1) pasal ini, oleh Pengadilan ditunjuk orang lain sebagai wali.

Pasal 54

Wali yang telah menyebabkan kerugian kepada harta benda anak yang dibawah kekuasaannya, atas tuntutan anak atau keluarga anak tersebut dengan Keputusan Pengadilan, yang bersangkutan dapat diwajibkan untuk mengganti kerugian tersebut.

BAB XII

KETENTUAN-KETENTUAN LAIN

Bagian Pertama

Pembuktian asal-usul anak

Pasal 55

- (1). Asal-usul seorang anak hanya dapat dibuktikan dengan akte kelahiran yang autentik, yang dikeluarkan oleh Pejabat yang berwenang.
- (2). Bila akte kelahiran tersebut dalam ayat (1) pasal ini tidak ada, maka Pengadilan dapat mengeluarkan penetapan tentang asal-usul seorang anak setelah diadakan pemeriksaan yang teliti berdasarkan bukti-bukti yang memenuhi sarat.
- (3). Atas dasar ketentuan Pengadilan tersebut ayat (2) pasal ini, maka instansi pencatat kelahiran yang ada dalam daerah hukum Pengadilan yang bersangkutan mengeluarkan akte kelahiran bagi anak yang bersangkutan.

Bagian Kedua

Perkawinan diluar Indonesia

Pasal 56

- (1). Perkawinan yang dilangsungkan diluar Indonesia antara dua orang warganegara Indonesia atau seorang warganegara Indonesia dengan warganegara Asing adalah sah bilamana dilakukan menurut hukum yang berlaku di negara dimana perkawinan itu dilangsungkan dan bagi warganegara Indonesia tidak melanggar ketentuan-ketentuan Undang-undang ini.
- (2). Dalam waktu 1 (satu) tahun setelah suami isteri itu kembali diwilayah Indonesia, surat bukti perkawinan mereka harus didaftarkan di Kantor Pencatatan Perkawinan tempat tinggal mereka.

Bagian Ketiga

Perkawinan Campuran

Pasal 57

Yang dimaksud dengan perkawinan campuran dalam Undang-undang ini ialah perkawinan antara dua orang yang di Indonesia tunduk pada hukum yang berlainan, karena perbedaan kewarganegaraan dan salah satu pihak berkewarganegaraan Indonesia.

Pasal 58

Bagi orang-orang yang berlainan kewarganegaraan yang melakukan perkawinan campuran, dapat memperoleh kewarganegaraan dari suami/isterinya dan dapat pula kehilangan kewarganegaraannya, menurut cara-cara yang telah ditentukan dalam Undang-undang kewarganegaraan Republik Indonesia yang berlaku.

Pasal 59

- (1). Kewarganegaraan yang diperoleh sebagai akibat perkawinan atau putusnya perkawinan menentukan hukum yang berlaku, baik mengenai hukum publik maupun mengenai hukum perdata.
- (2). Perkawinan campuran yang dilangsungkan di Indonesia dilakukan menurut Undang-undang Perkawinan ini.

Pasal 60

- (1). Perkawinan campuran tidak dapat dilangsungkan sebelum terbukti bahwa sarat-sarat perkawinan yang ditentukan oleh hukum yang berlaku bagi pihak masing-masing telah dipenuhi.
- (2). Untuk membuktikan bahwa sarat-sarat tersebut dalam ayat (1) telah dipenuhi dan karena itu tidak ada rintangan untuk melangsungkan perkawinan campuran, maka oleh mereka yang menurut hukum yang berlaku bagi pihak masing-masing berwenang mencatat perkawinan, diberikan surat keterangan bahwa sarat-sarat telah dipenuhi.
- (3). Jika pejabat yang bersangkutan menolak untuk memberikan surat keterangan itu, maka atas permintaan yang berkepentingan, Pengadilan memberikan keputusan dengan tidak beracara serta tidak boleh dimintakan banding lagi tentang soal apakah penolakan pemberian surat keterangan itu beralasan atau tidak.
- (4). Jika Pengadilan memutuskan bahwa penolakan tidak beralasan, maka keputusan itu menjadi pengganti keterangan yang tersebut ayat (3).

- (5). Surat keterangan atau keputusan pengganti keterangan tidak mempunyai kekuatan lagi jika perkawinan itu tidak dilangsungkan dalam masa 6 (enam) bulan sesudah keterangan itu diberikan.

Pasal 61

- (1). Perkawinan campuran dicatat oleh pegawai pencatat yang berwenang.
- (2). Barang siapa melangsungkan perkawinan campuran tanpa memperlihatkan lebih dahulu kepada pegawai pencatat yang berwenang surat keterangan atau keputusan pengganti keterangan yang disebut dalam Pasal 60 ayat (4) Undang-undang ini dihukum dengan hukuman kurungan selama-lamanya 1 (satu) bulan.
- (3). Pegawai pencatat perkawinan yang mencatat perkawinan sedangkan ia mengetahui bahwa keterangan atau keputusan pengganti keterangan tidak ada, dihukum dengan hukuman kurungan selama-lamanya 3 (tiga) bulan dan dihukum jabatan.

Pasal 62

Dalam perkawinan campuran kedudukan anak diatur sesuai dengan Pasal 59 ayat (1) Undang-undang ini.

Bagian Keempat

Pengadilan

Pasal 63

- (1). Yang dimaksud dengan Pengadilan dalam Undang-undang ini ialah :
 - a. Pengadilan Agama bagi mereka yang beragama Islam;
 - b. Pengadilan Umum bagi lainnya.
- (2). Setiap Keputusan Pengadilan Agama dikukuhkan oleh Pengadilan Umum.

BAB XIII

KETENTUAN PERALIHAN

Pasal 64

Untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan yang terjadi sebelum Undang-undang ini berlaku yang dijalankan menurut peraturan-peraturan lama, adalah sah.

Pasal 65

- (1). Dalam hal seorang suami beristeri lebih dari seorang baik berdasarkan hukum lama maupun berdasarkan Pasal 3 ayat (2) Undang-undang ini maka berlakulah ketentuan-ketentuan berikut :
 - a. Suami wajib memberi jaminan hidup yang sama kepada semua isteri dan anaknya;
 - b. Isteri yang kedua dan seterusnya tidak mempunyai hak atas harta bersama yang telah ada sebelum perkawinan dengan isteri kedua atau berikutnya itu terjadi;
 - c. Semua isteri mempunyai hak yang sama atas harta bersama yang terjadi sejak perkawinannya masing-masing.
- (2). Jika Pengadilan yang memberi izin untuk beristeri lebih dari seorang menurut Undang-undang ini tidak menentukan lain, maka berlakulah ketentuan-ketentuan ayat (1) pasal ini.

B A B XIV

KETENTUAN PENUTUP

Pasal 66

Untuk perkawinan dan segala sesuatu yang berhubungan dengan perkawinan berdasarkan atas Undang-undang ini, maka dengan berlakunya Undang-undang ini ketentuan-ketentuan yang diatur dalam Kitab Undang-undang Hukum Perdata (Burgerlijk Wetboek), Ordonansi Perkawinan Indonesia Kristen (Huwelijks Ordonantie Christen Indonesiers S.1933 No. 74), Peraturan Perkawinan Campuran (Regeling op de gemengde Huwelijken S. 1898 No. 158), dan peraturan-peraturan lain yang mengatur tentang perkawinan sejauh telah diatur dalam Undang-undang ini, dinyatakan tidak berlaku.

Pasal 67

- (1). Undang-undang ini mulai berlaku pada tanggal diundangkannya, yang pelaksanaannya secara efektif lebih lanjut akan diatur dengan Peraturan Pemerintah.
- (2). Hal-hal dalam Undang-undang ini yang memerlukan pengaturan pelaksanaan, diatur lebih lanjut dengan Peraturan Pemerintah.

Agar supaya setiap orang dapat mengetahuinya, memerintahkan pengundangan Undang-undang ini dengan penempatannya dalam Lembaran Negara Republik Indonesia.

Disahkan di Jakarta
pada tanggal 2 Januari 1974.
PRESIDEN REPUBLIK INDONESIA,

SOEHARTO

JENDERAL TNI.

Diundangkan di Jakarta
pada tanggal 2 Januari 1974

MENTERI/SEKRETARIS NEGARA
REPUBLIK INDONESIA,

SUDHARMONO, SH.
MAYOR JENDERAL TNI.